المملكة العربية السعودية
جامعة أم القرى - مكة المكرمة
كلية الشريعة والدراسات الإسلامية
قسم الدراسات العليا الشرعية
فرع الفقه والأصول
شعبة الفقه

قد أتم الدارس عبد الله نذير أحمد التصحيحات المطلوبة منه في الرسالة وعلى هذا جرى التوقيع

الإمام أبو جعفر الطحاوي فقيهاً

رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في الفقه الإسلامي

إعداد

الطالب: عبد الله نذير أحمد

إشراف

الأستاذ الدكتور: عبد الوهاب إبراهيم أبو سليمان

الجزء الأول

١٤٠٨هـ


بسم الله الرحمن الرحيم
وبه نستعين
عليه نتوكل
ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وانت خير الفاتحين

"كان الطحاوي ثقة ثبتاً فقيهاً عاقلاً لم يخلف مثله".

ابو سعيد بن يونس

"كان أوحد زمانه علماً وزهداً".

ابن النديم

"الفقيه الحنفي المحدث الحافظ أحد الأعلام وشيخ الإسلام، إمام عصره، بلا مدافعة في الحديث، واختلاف العلماء والأحكام. واللغة والنحو، وصنف المصنفات الحسان".

ابن تغري بردى

الإهداء

أهدي رسالتي هذه إلى من أرضعاني بحب الشرع

وغرسا فيّ محبة العلم والمعرفة :

والدي العزيز، تغمده الله برحمته،

وأنزل عليه سحائب الرضوان، وأسكنه في فسيح جناته.

والوالدة الحنونة ، التي ما فتئت تدعو لي

بالتوفيق والسداد، أمدها الله بالعمر المديد.

ابنكما

عبد الله

ملخص الرسالة

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على رسول الله سيدنا محمد وآله وصحبه ومن والاه .. وبعد

فلما كان الإمام أبوجعفر أحمد بن سلامة الطحاوى (ت ٣٢١ هـ) أحد الأئمة المبرزين فى العلوم الإسلامية، وبخاصة فى الفقه الإسلامى ، لما أثبته من قدرة فائقة فى استنباط الأحكام الشرعية، من أدلتها التفصيلية ، بصورة تلفت انظار الباحثين ، استوجب أن يخص بدراسة علمية تكشف عن شخصيته الفقهية ، خصوصا وان هذا الجانب فى حياته العملية لم يلتفت إليه الباحثون من قبل بما يستحق من دراسة وبحث . فاخترته موضوعا لدراستى العلمية لدرجة الدكتوراه تحت عنوان : (الإمام أبوجعفر الطحاوى فقيهاً) خدمة للفقه الإسلامى وإظهارا لآراء فقيه من أبرز فقهاء الإسلام ، ليس هذا فحسب ، بل قصدت أيضا إلى التعريف بطرق استنباطه ومنهجه فى استخراج الأحكام .

قسمت الرسالة إلى ثلاثة أقسام رئيسية، وخاتمة .

أما القسم الأول : اشتمل على دراسة عصر المؤلف ، وتناولت فيه الحديث عن الحالة السياسية ، والاجتماعية ، والعلمية بعامة ، والفقهية بخاصة .

والفصل الثانى : تحدثت فيه عن حياة المؤلف وترجمت له ترجمة وافية : بذكر مولده ، وأسرته ، ونشأته .

والفصل الثالث : بينت فيه عن طلبه العلم ، وانتقاله من مذهب الإمام الشافعي إلى مذهب الإمام أبي حنيفة ، ومشايخه ، وتلامذته ، وعقيدته .

والفصل الرابع : تحدثت فيه عن معارفه في العلوم ، من لغة ، وقراءة وتفسير ، وحديث ، وفقه .

والفصل الخامس : تحدثت فيه عن اخلاقه ، وأبرز صفاته ، ومناصبه .

والفصل السادس : تحدثت فيه عن مؤلفاته إجمالا ، وقمت بدراسة لمؤلفاته الفقهية تفصيلاً ، ثم ذكرت وفاته ، وثناء العلماء عليه رحمه الله تعالى.

وقدمت للقسمين الأخيرين بتمهيد بينت فيه أصول فقه الطحاوى التي اعتمد عليها فى استنباط الأحكام .

وأما القسم الثانى : فقد استقل بعرض فقهه ودراسته ، وتحدثت فيه عن المسائل التي استدل لها الطحاوى ، والتي بينت شخصيته الفقهية ، بوضوح وجلاء ، ومن خلال دراسته للمسائل ، ومناقشته للأدلة ، وترجيحاته فيها.

وجعلته على اربعة فصول :

الفصل الأول : يشتمل على المسائل التي استقل الإمام الطحاوى فيها بالرأى عن أئمة الحنفية ، وبينت هذه المسائل موازناً مع اقوال أئمة المذاهب الأخرى ، مع ذكر الأدلة والمناقشة والترجيح ، والاهتمام بموقف الطحاوى فيها ،حتى يدرك مدى استقلالية الطحاوى فى إبداء الرأى الفقهي .

ويعقب هذا الفصل ثلاثة فصول :

تحدثت فيها عن المسائل التي خالف فيها الطحاوى قول بعض أئمة المذهب الحنفى ، واختياره قول البعض الآخر ، مصرحا بذلك ، مع ذكره الأدلة ثم مناقشتها ، وإبداء الرأى الراجح لديه ، وتوهين ما ارتآه مرجوحا ، الا انني ضممت إلى هذه المسائل آقوال ائمة المذاهب الثلاثة الأخرى، إن كانت اراؤهم متفقة مع رأى احد أطراف الخلاف ، من ائمة المذهب الحنفي ، رحمهم الله تعالى، (ولن أخرج عن هذا المنهج إلا فى أضيق الحدود).

وأما القسم الثالث : فقد اشتمل على أربعة فصول أيضا .

عرضت فيه المسائل المجردة عن الاستدلال من قبل الطحاوى فى كتب مختصرة بذكر الخلاف بين أئمة المذهب الحنفي ، مع بيان موقف الطحاوى من كل مسألة . وكذلك تخريجات الطحاوى للمسائل من أصول الائمة الحنفية فيما لم يرد عنهم فيها نص الحكم ، فبلغ مجموع هذه المسائل (خمساً وثمانين وأربعمائة) مسألة .

وانهيت الرسالة بخاتمة : استخلصت فيها مكانة الطحاوى الفقهية من خلال دراسة مسائل الرسالة ، وموقفه منها ، والتي اثبت له أخيرا ، أنه مجتهد مطلق ، حسبما جاء تحليله فى الرسالة.

وبهذا اتضحت درجته وطبقته التي تبوأها بين الفقهاء الأجلاء واستكمالاً لهذا العمل العلمي من كافة جوانبه الفنية ، ضمنت الرسالة فهارس مفصلة متنوعة : للآيات الكريمة ، والأحاديث النبوية الشريفة ، والآثار الواردة عن الصحابة والتابعين رضي الله تعالى عنهم ، والأعلام المترجم لهم فى مضامين الرسالة ، كما فهرست المسائل بحسب ترتيب الأبواب الفقهية ، وختمت الفهارس بقائمة المصادر المعتمدة فى الرسالة.

وبهذا يكون تمام العمل في هذا البحث الفقهي ، الذى يكشف عن شخصية الإمام ابي جعفر الطحاوى الفقهية .

فلعل فيإبرازها وإبراز ماله من افكار واجتهادات مايفيد جماعة المسلمين في العصر الحاضر.

والله الموفق والهادى إلى سواء السبيل ...

شكر وتقدير

اعترافاً بالفضل لأهله أتقدم بخالص الشكر وعظيم الامتنان لسعادة الأستاذ الفاضل الدكتور/ "عبد الوهاب إبراهيم أبو سليمان" الذي أشرف على هذه الرسالة بإخلاص، ورحابة صدر، وكرم خلق ودقة في التوجيه، وبذل في الوقت. إذ لم يأل جهداً في التوجيه والإرشاد القيم طوال إعداد الرسالة. كما كان لحسن رعايته، وتعهده الدائم لتلميذه، واهتمامه ومعاونته له في جميع أحواله الأثر الكبير في إخراج هذه الرسالة بهذه الصورة. ولا يسعني في هذا المقام إلا أن أتوجه بالدعاء بأن يجزيه الله عز وجل عني أحسن الجزاء، وينفع به طلاب العلم، وأن يطيل عمره في طاعة الله تعالى ويوفقه لمرضاته.

ولا يفوتني أن أشكر الأستاذ الفاضل الدكتور/ "محمد محمد الخضراوي" الذي وجهني في إعداد خطة البحث. فجزاه الله تعالى عني خير الجزاء.

كما أتقدم بالشكر الجزيل للقائمين على جامعة أم القرى، وكلية الشريعة، والدراسات العليا وكذلك القائمين على مركز إحياء التراث الإسلامي، لما يبذلون من جهود مشكورة لطلبة العلم وتذليل عقباتهم الدراسية، كما أسدي أصدق الشكر لكافة زملائي الأعزاء وكل من مد لي يد العون والنصح.

وإنني إذ أسجل خالص شكري وفائق تقديري وعظيم ثنائي للجميع، أسأل الله تعالى العلي القدير أن يمدهم بعون من عنده وأن يكلأهم برعايته وأن يجزل لهم الثواب في الدنيا والآخرة.

عبد الله نذير

فهرست الرسالـــة

الصفحة

الصفحة

الصفحة

١٣ ـ مخالفة الإمام أبي حنيفة،وأبي يوسف،وموافقة محمد :

الصفحة

الصفحة

الصفحة

الصفحة

الصفحة

الصفحة

الصفحة

الصفحة

الصفحة

الصفحة

المقدمـــــة

الحمدلله رب العالمين حمدا كما ينبغي لجلال وجهه وعظيم سلطانـــــه والصلاة والسلام على أشرف أنبيائه ورسله سيدنا ونبينا محمد ،وعلى آلـــه وصحبه ومن والاه .

وبعد : فــــإن فضل الله سبحانه وتعالى على هذه الأمة عظيـــــــم إذ حفظ لها دينها بحفظ كتابه ،وأعان علماءها على حفظ سنة نبيه صلـــى الله عليه وسلم ،ووفق فقهاءها وأئمتها لاستنباط الأحكام الشرعية منها .

ولاشك أن التفقه في دين الله عز وجل من علامات إرادة الخير للإنسان وإلهامه رشده ،ولهذا كان عدد الفقهاء في الصدر الأول والقرون الخيـــرة الأولى كثير .

فقد بذل هؤلاء جهودهم في استنباط الأحكام ،وتفريع المسائـــــــل وتقعيد القواعد ،وكان نتيجة لهذا النشاط الفكرى تعدد الآراء والاختـــلاف بين الفقهاء مما يعد رافداً إثراء لإغناء الفقه الاسلامي .

وتمخضت عن كل هذا مذاهب متعددة ،اندثر بعضها ،ولازال البعض الآخـــر باقياً على الساحة العلمية العملية .

ولقد كان مما بقي المذاهب الأربعة التي أصبح لها النصيب الوافـــر والحظوة الكبرى في القبول ،حيث اعتمد جمهور الأمة الإسلامية إلى يومنـــا هذا في عباداته ومعاملاته على فقه هؤلاء الأئمة رحمهم الله تعالى . فدونت مذاهبهم وجمعت أقوالهم ،وحفظت آراؤهم في مدوناتهم الفقهية المعروفة .

هذا وقد اعتنى المتأخرون بدراسة فقههم ،منهجا وتأصيلا وتقعيـــدا كما كانت عنايتهم بالتأليف في سيرهم ومراحل حياتهم وخصائص فقههـــــم كبيرة .

ولم يقف مد الفقه الإسلامي عند طبقة الأئمة المتبوعين وتلامذتهـــم - وإن شاع التقليد لهم بين عامة المسلمين - بل تجاوزهم إلى جملـــة من الفقهاء الأجلاء ،فيهم أئمة مجتهدون اجتهاداً مطلقاً ،وآخرون مجتهـــدون

ولكنهم منتسبون إلى أحد المذاهب (١) . وكثيرا ماكانوا يخالفون إمامهم، مؤيدين آراءهم وأحكامهم بالحجة والبرهان، إذ كانوا على قدر كبير من العلم، ومعرفة دقيقة بطرق استنباط الأحكام الفقهية، واستخراج المسائل الفرعية .

وماكان انتماؤهم إلى أحد المذاهب سببا في الحجر عليهم في آرائهم الفقهية، والتصريح بها، سواء جاءت موافقة لإمامهم أو مخالفة له .

ولاشك أن في نشر آراء هاتين الطبقتين من الفقهاء، إغناء للفقه الإسلامي، ودعوة لمعرفة الحكم بدليله والأخذ به .

إن دراسة اجتهادات هؤلاء الأئمة جديرة بأن تتوجه إليها عناية الباحثين والدارسين للفقه الإسلامي، كي يعرّفوا الأجيال الناشئة بهم ويبينوا منزلتهم بدراسة فقههم وآرائهم وطرق استنباطهم للأحكام الفرعية وعرض أساليبهم ومناهجهم في التفريع والاستنباط، وكذلك استقراء مخالفاتهم وموافقاتهم لأئمتهم الذين ينتسبون إليهم، حتى تنجلي مكانتهم على الحقيقة، وتتضح آراؤهم وتظهر عظمتهم، ويبين تميزهم الفكري في الفقه الاسلامي .

وليس هذا فحسب بل ان مستجدات العصر الحاضر تتطلب الرؤية الواسعة والتصور الشامل لقضاياه، مما يستدعي استجلاء كل الآراء، واستكشاف كل الاجتهادات للخروج برأي يتناسب ومقتضيات العصر الحديث .

هذا وإن (الإمام أبا جعفر الطحاوي) واحد من أعلام هؤلاء الفقهاء المبرزين الذين أثبتوا نبوغا في الفقه، وقدرة على استنباط الأحكام وكان مرجع الطلاب، والفقهاء، والقضاة، والأمراء على حد سواء ليس في الفقه فحسب بل في كافة العلوم الشرعية بمصر .

ظل الإمام الطحاوي غفلا في الدراسات المنهجية الحديثة، التي تكشف عن شخصيته الفقهية بخاصة، على الرغم من أن الباحثين قد تطرقوا لبعض جوانب هذه الشخصية العلمية الفذة، فبحثوا مكانته في علم الحديث

---

(١) سيأتي بيانه، ص

الشريف ،وتمثل بعض هذا الاهتمام في بحوث الدراسات العليا ،فقد قُدمت رسالةَ لنيل درجة الماجستير بعنوان (أبو جعفر الطحاوى ،وأثره في الحديث) [١] إلا أنه لاتزال هناك جوانب علمية مهمة مجهولة عنه ،وذلك كآثاره في علم التفسير ،وعلم الشروط ،وعلم الرجال ،حيث ألف وأبدع رحمه الله تعالى في كل هذه العلوم ،ومن ذلك أيضا الجانب الفقهي في شخصيته العلمية حيث لايزال مستورا عن طلاب الفقه ،في حين أن الحاجة داعية بالحاح إلى دراسته دراسة فقهية متأنية •

هذا ماحدا بي حثيثا للكشف عن عبقريته الفقهية ،ودراسة اجتهاداته الموفقة ،لأجعل منها موضوعا أتقدم به للحصول على درجة الدكتوراه في الفقه الاسلامي ،فاخترت لهذه الدراسة عنوان (الإمام أبو جعفر الطحاوى فقيهـا) •

خدمة للفقه الإسلامي ،وإبرازا لآراء فقيه من كبار فقهاء الإسلام وتوجيهاً لأنظار المثقفين المسلمين للثروة الفقهية العظيمة التي ورثها هذا الإمام للأجيال من بعده ،تمدهم بالأفكار والحلول لما يواجههم من مشكلات وصعوبات •

والأهم من كل هذا هو القيادة الفكرية بالاطلاع على منهج الاستنباط واستخراج الأحكام الشرعية من مصادرها في فقه هذا الإمام ،ليكون قدوة يستنير به فقهاء العصر الحديث في استنباطاتهم واجتهاداتهم •

لم يكن سهلا اختيار الطريقة المناسبة لعرض آراء الإمام الطحاوى الفقهية ،بما يتلاءم ونبوغه في هذا المجال •

فقد سبق ما استقر عليه الوضع الحالي لعرض آرائه ومعالجتها محاولات عديدة بطرق مختلفة ،حيث رتبت آراءه في البداية حسب موقفه من المسائل الفقهية ،باعتبار ماكان منها مخالفا للمذهب الحنفي

---

(١) قدمت من الأستاذ الدكتور عبد المجيد محمود ،لكلية دار العلوم بجامعة القاهرة ،وطبعت من المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب ، والعلوم الاجتماعية ،عام ١٣٩٥هـ،كما يقوم الآن فريق من طلبة الدراسات العليا الشرعية بجامعة أم القرى ،بقسم الكتاب والسنة بمرحلة الدكتوراه بتحقيق كتابه الجليل (مشكل الآثار) وفقهم الله تعالى للاتمام •

أو اختيارا لرواية والرأى الذى خالفه ،والسير على هذه الطريقة في جميع المسائل الفقهية ،التي بلغ تعدادها (خمسا وثمانين وأربعمائة) مسألة ،ظللت آسير في هذا الاتجاه ،وعلى هذه الطريقة مدة لاتقل عن ستة أشهر .

وتبينت أن هذه الطريقة وإن كانت تبرز الجانب الاجتهادى عنده لكنها تتطلب الاستدلال للمسائل كلها،ما استدل لها ومالم يستدل لها الأمر الذى يحتاج إلى وقت لايكفي له الزمن المقدر للرسالة .

والأهم من هذا كله هو ما أدركته من تميّز الطحاوى وتفرده عن الفقهاء،في أسلوب عرض المسائل ،وطريقة الاستدلال لها،ثم الترجيح بينها . ومن ثم أدركت أن القيام بإيجاد أدلة لما لم يستدل له الطحاوى ولم يرد عنه فيه شيء ،آمر يتعارض والأمانة العلمية أولا ،وما أظنني أستطيع أن أقوم مقام الإمام الطحاوى في الاستدلال لها وفق طريقته ومنهجه .

لكل هذه الأسباب صرفت النظر عن الأخذ بهذه الطريقة في ترتيب مسائل البحث ،ثم قمت بمحاولة أخرى ،وذلك بتقسيم البحث بحسب نوعية استدلاله للمسائل التي اختلف فيها مع أئمة المذهب الحنفي،أو مع بعضهم،وترجيحه لرأيه بعد مناقشته الأدلة وموازنتها مع أدلة المخالف .

فانتظم التقسيم في هذا الاتجاه على أربعة أنواع :

- تقديمه النقل على العقل .
- تقديمه النظر على النقل .
- جمعه بين النقل والعقل .
- توفيقه بين الأدلة النقلية المتعارضة .

فقد كان الطحاوى يصرح في نهاية كل مسألةٍ مخالفةٍ لأئمة الحنفية أو بعضهم : وجه مخالفته من حيث الأدلة ،ويبين موقفه من أئمة الحنفية في الاتفاق والاختلاف .

وبعد برهة من الزمن رأيت الترتيب في هذا الاتجاه غير مناسب لموضوع الرسالة،إذ أن كل فقيه يشاركه جملة في هذا المنحى الاستنباطي

فمن ثم لايقدم البحث الصورة الفقهية المتميّزة للإمام الطحاوى ٠

فكرت بعد هذا في طريقة أخرى لعرض اجتهاداته الفقهية، لعلها تكون أكثر إبرازا وملاءمة من الطريقة السابقة ٠

فأعدت ترتيب المسائل بإظهار أهم مايتلمس فيها من الخصائص والسمات المميزة لفقهه، من حيث التزام النص، ورعاية العرف، ومراعاة روح التشريع من المرونة، والاتجاه إلى التيسير، وتقديم المصالح العامة على الخاصة ونحوها من ملامح وخصائص فقهية يتحراها المجتهد عادة في اجتهاداته غير أنه تبين لي أن هذا الترتيب في هذا الاتجاه لن يكون له دلالته القوية على شخصيته الفقهية الاجتهادية أيضا ٠

فالمعروف عن الفقهاء المجتهدين مراعاتهم لهذه الخصائص في استنباطهم للأحكام بصورة عامة ٠ وعليه فإن السير في هذا المنهج لايفي بالغرض الذى أريده من هذه الرسالة ٠

وتوصلت أخيرا بعد توفيق من الله عز وجل ثم مسترشدا بتوجيهات الأستاذ الفاضل المشرف على الرسالة إلى أن إبراز شخصيته الفقهية الاجتهادية لاتظهر إلا من خلال عرض مخالفته لأئمة مذهب الحنفية كلهم أو بعضهم للمسائل الخلافية التي استدل لها، دون التي كان فيها مخالفا ولم يذكر لها دليلا ٠ والتركيز فيها على بيان منهجه في الاستدلال ثم مناقشته للأدلة، وترجيحه للقول الذى تؤيده الأدلة حسب فحصه ونظره إليها ٠

ثم تصريحه بالمخالفة أو الموافقة لأئمة المذهب الحنفي ٠

مما يعطي بالفعل تصويرا كاملا لفقهه واجتهاده، إبداء للرأى واستنباطا للحكم، وعرضا للأدلة، وبمناقشته للآراء المختلفة وأدلتها والترجيح بينها ٠

فترجح عندى سلوك هذه الطريقة في ترتيب المسائل الفقهية لأن المعروف بين الفقهاء عن الإمام الطحاوى أنه فقيه حنفي، يمثل الطبقة الثالثة من طبقات فقهاء الحنفية، ولم يعرف عنه أكثر من ذلك لدى غالب أهل العلم ٠ حيث إن ذكر المخالفة والموافقة مع بيان أسبابهما تدلان

على مكانة الفقيه المخالِف ـ لإمام المذهب الذى ينتسب إليه بشكل عام ٠

وخاصة إذا كان المخالِف من المنتسبين إلى إمام من الأئمة المجتهدين أرباب المذاهب المتبقية ٠

فالأخذ بهذا المنهج في تنظيم اجتهاداته الفقهية ،سيكون في النهاية الدليل المادى على مدى اتباعه أو مخالفته للمذهب الحنفي وفقهه ،وهذا بلاريب هو المعيار الصحيح للحكم على منزلته الحقيقية بين عموم الفقهاء والمجتهدين ٠

فمن ثم خصصت بالدراسة في القسم الأول من فقهه ما استدل له الإمام الطحاوى فقط ،دون ماخالف فيه من دون ذكر الدليل من المسائل ،وقمت بترتيبها على النسق التالي :

المسائل التي انفرد بها الإمام الطحاوى عن أئمة الحنفية أولا ٠

ثم المسائل التي وافق فيها بعض آئمة الحنفية ثانيا ٠

وكان المنهج الذى سلكته في دراسة المسائل التي انفرد فيها :

اذكر المسألة ،محررا موضع الخلاف فيها أولا ،ثم أثنّي بذكر رأى الطحاوى في المسألة ،وأتبعه بذكر الأئمة الموافقين له في الرأى ثم أعرض قول المخالفين لرأى الطحاوى من أئمة الحنفية وغيرهم من أئمة المذاهب الأخرى ،وبعدها استعرض أدلة الأطراف المختلفة ،من مدوناتهم الفقهية والحديثية ٠

ثم أناقش دليل كلٍ مع بيان موقف الطحاوى من وجهة كل ٠

وأخيرا أبين مايتضح من خلال هذه الدراسة وموقف الطحاوى منها ٠

وقد أذكر في بعضها سبب الخلاف وثمرته ٠

وهكذا في المسائل التي وافق فيها بعض آئمة الحنفية ،إلا أنني أكتفي فيها بذكر الأدلة والمناقشة مع مخالفيه من أئمة الحنفية فقط دون غيرهم ،وتفاديت التعرض فيها لأقوال المذاهب الأخرى ،إن لم يوافق قولهم قول أحد أطراف الخلاف في المذهب الحنفي ـ اللهم إلا ماذكره الإمام الطحاوى ،فإني أذكره تبعا له ـ فإن ذكرَها ـ من دون تعرض لها من قبل الطحاوى ـ يبعدني عن المنهج الذى انتهجته ،والهدف الذى قصدته من هذا البحث ٠

أما المصادر في هذه الدراسة الفقهية، فهي مادوّنه الطحاوى بقلمه في (معاني الآثار) و(المختصر) وبعض المسائل الموجودة في الجزء المطبوع من (مشكل الآثار) .

وهي مصادر أصيلة من فقهه، وصحة نسبة آرائه إليه .

وإن المطلع على التراث الفقهي لهذا الإمام الجليل يجد أن من المسائل التي كان للإمام الطحاوى فيها موقف اجتهادى - (بالانفراد عن أئمة الحنفية، أو باختيار قول من أقوال بعضهم) - ماهو مشفوع بالدليل ومنها ماخلا من الدليل، ولكن له منها موقف خاص، وهذه الأخيرة لاشك أنه ذهب إليها عن حجة واستدلال، ولكن المتوافر لدينا من تراثه لم يحوه غير أنه يحدد موقفه في الانفراد أو الاختيار من كل مسألة .

فبالاعتبار بالقسم المشفوع بالحجة والدليل، يتضح موقفه الاجتهادى من هذه المسائل أيضا بجلاء .

وفي سبيل اكتمال الدراسة وإجلاء الصورة الفقهية كاملة للإمام الطحاوى، وحتى يتطابق العنوان مع المضمون، رأيت أن لاأخلي هذه الدراسة من تلك المسائل التي له منها موقف، مع عدم توافر استدلالتها لدينا من قبل الطحاوى في مصادر فقهه .

ومن ثم جاء تقسيم الرسالة إلى ثلاثة أقسام رئيسية وخاتمة، ويتخلل بينها تمهيد .

أما القسم الأول فقد اشتمل على ستة فصول، وهي عبارة عن دراسة تاريخية عن الإمام أبي جعفر الطحاوى .

الفصل الأول : عصر الإمام الطحاوى .

الفصل الثاني : حياة الإمام الطحاوى (الذاتية) .

الفصل الثالث : حياته العلمية .

الفصل الرابع : مكانته العلمية (معارف الطحاوى) .

الفصل الخامس : أخلاقه وصفاته .

الفصل السادس : مؤلفاته، مع اهتمام خاص بدراسة مؤلفاته الفقهية .

وأما التمهيد فقد اشتمل على بعض أصول الطحاوى التي اعتمدها في استنباط الأحكام، واستخراج المسائل الفرعية .

وأما القسم الثاني فهو مسائل فقه الإمام الطحاوي بالاستدلال •

فقد استقل هذا القسم بعرض فقهه ودراسته ،فجمعت فيه شتات مسائل فقهه التي أظهر فيها اجتهاده وانفراده عن المذهب الحنفي حينا واختياراته من أقوال بعض أئمة المذهب أحيانا كثيرة •

حيث ظهر من خلال عرض هذه المسائل وأدلتها ومناقشتها : شخصيته الفقهية واضحة جلية •

فاشتمل هذا القسم على أربعة فصول :(١)

الفصل الأول : المسائل التي استقل الإمام الطحاوي فيها بالرأى عن أئمة المذهب الحنفي •

الفصل الثاني : مخالفات الطحاوى أبا حنيفة وصاحبيه، أو أحدهما •

الفصل الثالث : مخالفات الطحاوى أبا حنيفة •

الفصل الرابع : مخالفات الطحاوى أبا يوسف ومحمداً، أو أحدهما •

وأما القسم الثالث فهو مسائل فقه الإمام الطحاوى المجردة عن الاستدلال •

حيث اشتمل هذا القسم على المسائل التي خالف فيها الطحاوى بعض أئمة الحنفية ،دون العثور فيها على استدلال من قبله ،وقد نهجت في عرضها الترتيب الآتي :

ذكر حكم المسألة بالصورة المختارة لدى الطحاوى ،من غير ذكر اسمه ،ثم أعقبها بذكر أئمة المذهب الحنفي ،القائلين بهذا الرأى والذين اختار الطحاوى قولهم ،حيث صرح بذلك بعد كل مسألة ،ثم أنهي المسألة بقول من يخالفهم فيه ،من المذهب الحنفي •

فانتظم التقسيم في أربعة فصول :

---

(١) ومما ينبغي التنبيه عليه هنا بأنه ورد عن الطحاوى في بعض هذه المسائل رأيان مختلفان ،في كل من معاني الآثار ،والمختصر ،ولم يظهر لي يقينا تقدم زمن تأليفه لأحدهما على الآخر،حتى أعتبر المتأخر ناسخا للمتقدم ،ـ وذلك لتضارب الآراء ـ ومن ثم أثبت القول المشفوع بالدليل في المتن إذ المَنهج الذى التزمه الطحاوى في معاني الآثار يدل على نضج ودربة في التأليف ،وهذا مما يرجح قول البعض : بأنه ليس من أول تصانيفه • انظر : اللكنوى : النافع الكبير لمن يطالع الجامع الصغير (مقدمة الجامع) •

الفصل الأول : مخالفات الطحاوى أبا حنيفة وصاحبيه، أو أحدهما ·

الفصل الثاني : مخالفات الطحاوى الإمام أبا حنيفة ·

الفصل الثالث : مخالفات الطحاوى أبا يوسف ومحمداً، أو أحدهما ·

الفصل الرابع : تلفيق الطحاوى بين روايات أئمة الحنفية، وتخريجاته على أصولهم ·

وانتهى البحث آخيرا بخاتمة احتوت على أهم النتائج التي توصلت إليها من خلال كتابة هذه الرسالة ·

وإني لم أدخر جهدا في إظهار شخصية الإمام الطحاوى الفقهية كما لم تخل هذه الدراسة من بعض الترجيحات والتعليقات التي توازن بين آرائه بآراء غيره ، والتنبيه على الجوانب المهمة في تفكيره الفقهي. لم يكن هذا كل ماقمت به في هذه الدراسة بل حاولت تخريج جميع الأحاديث النبوية الشريفة، وتوثيق الآثار المروية عن الصحابة والتابعين - (رضوان الله تعالى عليهم) - الواردة في مضامين الرسالة بحسب الطريقة المألوفة في التخريج ·

فجاء التخريج على النحو التالي :

إذا ثبت الحديث في الصحيحين (البخارى، ومسلم) أو في أحدهما ، فإنني لاأتتبعه في كتب السنة الأخرى، وكذلك إذا ثبت في السنن الأربعة ، أوبعضها اكتفيت بتخريجه منها ، وجاء تخريجي لهذه الأحاديث من الكتب الستة بذكر : كتب وأبواب الأحاديث المتضمنة تحتها ، ثم أعقبت هذا بذكر أرقام الأحاديث فقط ، إلا سنن النسائي ، فإن أحاديثه غير مرقمة (١) ·

فاذا لم أعثر على الحديث في الكتب الستة ، فاني أبحث عنه في بقية كتب السنن، والمعاجم ، والمصنفات الحديثية ، واكتفيت فيها بذكر أرقام أجزاء وصفحات الكتاب فقط · ثم تعقيبها بذكر أقوال علماء الحديث

---

(١) حيث اعتمدت فيها على الطبعات المرقمة ، التي اعتنى بترقيمها الأستاذ محمد فؤاد عبدالباقي ، مثل : صحيح البخارى (مع شرح فتح البارى) و(صحيح مسلم) و(سنن ابن ماجه) وكذلك (سنن أبي داود) الذى رقمه وضبطه الشيخ محمد محيي الدين ، ونحوه (الترمذى) الذى حققه ورقمه الأستاذ أحمد محمد شاكر وزملاؤه (رحمة الله عليهم) وكذلك (النسائي) الذى طبع مع شرح الجلال وحاشية السندى ·

في الحديث سنداً ومتناً إن وجد .

وفي حالة افتقادي للأحاديث في الكتب الأساسية ،فإنني أكتفي في التخريج بكتب التخريج ،كنصب الراية ،وتلخيص الحبير ،ونيل الأوطار وغيرها .

إضافة إلى تخريج هذه الأحاديث من كتب الطحاوي ،لتطمئن النفس ولتتضاعف الثقة بما هو مدون في هذه الرسالة من أحكام وآراء - ولتتضح مكانة الطحاوي في رواية الحديث عمليا أيضا - .

كما قمت بترجمة للفقهاء الذين ورد ذكرهم في الرسالة ترجمة موجزة ،وترجمت أيضا لكل من له صلة بالطحاوي في أثناء دراسة حياته وأما من عداهم من الصحابة (رضوان الله تعالى عليهم) وكذلك من التابعين (رحمهم الله تعالى) نَقَلَة الحديث ،فإني لم أتعرض لترجمتهم (إلا ماندر لسبب خاص)، كعفر، أو جهالة، أومقالة قيلت فيه .

وشرحت الغريب من الألفاظ والمصطلحات مما ينبغي تعريفه وتوضيحه من مظانه من كتب التعريفات والغريب .

وراعيت في تنظيم الرسالة : وضع عناوين جانبية لكل مسألة وبأرقام متسلسلة .

وأخيرا ألحقت بالرسالة الفهارس الفنية المتنوعة التي أراها مكملة للرسالة :

- فهرس الآيات الكريمة .
- فهرس الأحاديث النبوية الشريفة .
- فهرس الآثار المروية عن الصحابة والتابعين (رضي الله تعالى عنهم) .
- فهرس الأعلام المترجم لهم في الرسالة .
- فهرس المسائل على ترتيب الأبواب الفقهية .
- قائمة مصادر البحث .

وقد توخيت ما أمكنني في هذه الرسالة العلمية أن أجمع مسائل فقه الإمام الطحاوي ،ودراسة منهجه ،وطرقه في الاستنباط ،بدراسة المسائل المعروضة في البحث .

فتمت والحمد لله هذه المسائل مرتبة ومبوبة من حيث الموافقة والمخالفة في باب واحد ،لتعرف المسائل التي خالف فيها الإمام الطحاوى الأئمة الحنفية ، أو بعضهم ٠

ومن ثم يدرك القارىء درجته الفقهية التي يتبوأها بين درجات الفقهاء ،وهي إحدى الأهداف المتوخاة من كتابة هذه الرسالة ؛ليسهل الرجوع إليها والاستفادة منها في فقه الطحاوى بخاصة ، ومسائل الحنفية المختلفة فيما بين الإمام أبي حنيفة وبين أصحابه (رحمهم الله تعالى) بعامة ٠

وهي تمثل بادىء ذى بدء جملة مسائل الخلاف بين الإمام الطحاوى والمذهب الحنفي ٠

وفي الختام أرجو أن أكون قد وُفقت في إخراج البحث على الوجه المرضي في بيان مكانة الإمام أبي جعفر الطحاوى الفقهية من خلال آثاره وآرائه ٠

فإن أصبت فمن الله عز وجل وتوفيقه ،وله وحده المنة والفضل وإن أخطأت فمني ومن الشيطان ،وأستغفر الله العظيم ،وأبرأ إلى الله تعالى من حولي وقوتي إلى حول الله عز وجل وقوته ،ورحم الله امرأ أهدى إليّ عيوبي وبصرني بأخطائي ،وأسأل الله سبحانه وتعالى أن يتقبل منّي ويجعله خالصاً لوجهه الكريم ،وينفعني به في الدارين ٠

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين ،وصلى الله وسلم على سيدنا ونبينا محمد وآله وصحبه أجمعين ٠

القسم الأول : دراسة تاريخية عن الامام أبي جعفرالطحاوى

واشتمل القسم على ستة فصول :

الفصل الأول : عصر الامام الطحاوى ٠

الفصل الثاني : حياة الامام الطحاوى (الذاتية) ٠

الفصل الثالث : حياته العلمية ٠

الفصل الرابع : مكانته العلمية ٠

الفصل الخامس : أخلاقه ،وصفاته ٠

الفصل السادس : مؤلفاته ،ودراسة مؤلفاته الفقهية ٠

الفصل الأول

عصـــــر الامـــام الطحـــاوى

- الحالة السياسية في عصره .
- الحالة الاجتماعيـــة .
- الحالة العلمية بعامة .
- والفقهية بخاصـــة .

الحالة السياسية في عصر الطحاوي :

عاش الطحاوي في القرن الثالث الهجري ،في العصر العباسي الثاني والذي يعد بدء عصر انحلال الخلافة العباسية ،وسمي ذلك العهد بـ (عهد نفوذ الأتراك) ،لتولي الأتراك مقاليد أمور الدولة .

العصر العباسي الثاني ـ كما سبق ـ عهد اضطراب وقلق وفوضى من الناحية السياسية في عاصمة الخلافة بغداد . مما أدى إلى ذهاب هيبتها ،وتفككها حتى أنه لم يبق من الخلافة إلا اسمها ،ولم يبق في يد الخليفة إلا المظاهر ،وأبهة الخلافة .

كما استغل بعض أمراء ولايات الخلافة العباسية ضعف الخلافة المركزية ببغداد ; بإعلان استقلالهم التام عن الخلافة ،فاستقلت دول غرب الخلافة عن نفوذ دار الخلافة ،وكذلك بعض دول الشرق أيضا .

كانت مصر مسقط رأس الإمام الطحاوي تخضع خلال العقود السابقة للدولة العباسية مباشرة ،وتعد ولاية من ولاياتها المترامية ،إذ كان الخلفاء يندبون الولاة لتولية الحكم فيها ،وتسيير دفة أمورها . ولكن منذ عهد الخليفة العباسي المعتصم (٢١٨ ـ ٢٢٧هـ) أصبحت مصر تحت حكم الأتراك ،إذ كان الخلفاء أو القواد الأتراك يقطعون الولايات ويقتسمون النفوذ ،على أن يؤدي الوالي المنتخب خراجا معينا لدار الخلافة العباسية ببغداد .

وباستقراء التاريخ في العصر الذي عاشه الطحاوي نجد أن الخلفاء الذين تعاقبوا على الخلافة بدءاً من السنة الثانية والثلاثين بعد المائتين حتى الثانية والعشرين بعد الثلاثمائة من الهجرة هم الخلفاء الآتية أسماؤهم وفترة خلافتهم :

(١) المتوكل على الله (جعفر بن المعتصم) ٢٣٢ ـ ٢٤٧هـ

(٢) المستنصر بالله ٢٤٧ ـ ٢٤٨هـ

(٣) المستعين بالله ٢٤٨ ـ ٢٥٢هـ

(٤) المعتز ٢٥٢ ـ ٢٥٥هـ

(٥) المهتدي ٢٥٥ ـ ٢٥٦هـ

(٦) المعتمد على الله ٢٥٦ – ٢٧٩هـ
(٧) المعتضد بالله ٢٧٩ – ٢٨٩هـ
(٨) المكتفي ٢٨٩ – ٢٩٥هـ
(٩) المقتدر ٢٩٥ – ٣٢٠هـ
(١٠) القاهر بالله ٣٢٠ – ٣٢٢هـ (١)

ولدى استعراض تاريخ هؤلاء نجد أن معظمهم خلع أو لقى مصرعه على أيدى الأتراك المسيطرين على نفوذ الخلافة ،والمتملكين لزمام الأمور فيها . وكانت بداية ذلك في عهد المتوكل ،حيث كان قتيلهم الأول ،فكان هذا الحدث إيذانا ببداية نفوذ الأتراك ،وقتلوا بعده المستعين ،ثم المعتز،ثم المهتدى ،وأخذوا بعد ذلك يولون من يشاؤون ويعزلون من يريدون،فأصبح مصير الخليفة والخلافة الإسلامية في يد الأتراك . كما كان الولاة يستخلفون عنهم نوابا يحكمون البلاد باسمهم ،ويدعون لهم على المنابر بعد الخليفة ،وينقشون اسمهم على العملة ،مما جعلهم يفضلون البقاء على مقربة من دار الخلافة ،خشية التآمر عليهم إذا ابتعدوا عنها ،وإيثارا للحياة الرغدة على الحياة المملوءة بتحمل أعباء الحكم في الولايات ،ولكي يتسنى لهم رعاية مصالحهم عن كثب .

استمرت الأوضاع على هذا المنوال في الديار المصرية حتى سنة ٢٥٤هـ ،

---

(١) انظر : ابن الأثير ،الكامل في التاريخ ،(بيروت : دار صادر ، دار بيروت ،١٣٨٥هـ) ،٣٣/٧، الى آخر الجزء ،١/٨ – ٢٧٠ ؛ابن كثير : البداية والنهاية ،تحقيق عدد من الأساتذة ،(بيروت : دار الكتب العلمية ،١٤٠٥هـ) ،٣٦٤/١٠، الى آخر الجزء،١/١١ – ١٨٦؛ السيوطي : تاريخ الخلفاء ،تحقيق محمد محيي الدين ،(القاهرة : التجارية الكبرى ،١٣٨٩هـ) ،ص ٣٤٦ – ٣٩٠؛ الخضرى ،محاضرات تاريخ الأمم الاسلامية (الدولة العباسية) ،(القاهرة : مصطفى محمد ،١٣٥٣هـ) ،ص ٢٥٤ – ٣٥٧ ؛ أحمد أمين ،ظهر الاسلام (القاهرة : لجنة النشر ،١٣٦٤هـ) ،٢/١٠ومابعدها؛ حسن : تاريخ الاسلام السياسي ،(القاهرة : النهضة ،ط ٧ ،١٩٦٥م) ،٣٠/ ٤ ومابعدها .

وآلت ولاية مصر إلى (بايكباك التركي) ،فبعث بأحمد بن طولون (١) إلى مصر لينوب عنه في حكمها .

استطاع أحمد بن طولون مع مرور الأيام أن يوطد قدمه بمصر ،ويعمل على القضاء على الصعاب التي واجهته ،فعمل على التخلص من مناوئيه .

استقل بمصر ،وضم إليها الشام ،وبرقة ،وجزءاً من العراق ،وقد بلغ حكمه من القوة شأوا عظيما ،حتى خشي بأسه امبراطور الروم على مابين بلاديهما من بعد الشقة ،وكان من القوة بحيث استعان به الخليفة المعتمد (٢٥٦ - ٢٧٩هـ) ببغداد وشكا إليه مجافاة أخيه الموفق ،واستبداده بالحكم فدعاه ابن طولون ليقيم في مصر (٢) .

وكان ارتباط مصر في عهد ابن طولون بالخلافة العباسية ببغداد ارتباطا صوريا اسميا : كالدعاء للخلفاء على المنابر ،وتعيين القضاة من قبلهم .

استمرت الدولة الطولونية بمصر إلى أن قامت الدولة الأخشيدية بعدها سنة ٣٢٣هـ ،على يد : محمد بن سليمان الكاتب ،قائد الخليفة المكتفي . وبسقوط الدولة الطولونية عادت مصر إلى عهد التبعية المطلقة للعباسيين ببغداد (٣) .

---

(١) أحمد بن طولون : الأمير أبو العباس التركي ،صاحب الديار المصرية والشامية والثغور،وكان عادلا جوادا شجاعا حسن السيرة،محبا لأهل العلم ،موصوفا بالشدة على خصومه ،والفتك بمن عصاه . كان أبوه مولى لنوح بن أسد الساماني (عامل بخارى وخراسان) فأهداه نوح إلى المأمون فكان من عداد الجنود التركية الكفاة ،وولد له أحمد سنة (٢٢٠هـ) في سامراء،فتفقه وتأدب وحفظ القرآن الكريم ،وتقدم عند الخليفة المتوكل إلى أن ولي إمرة الثغور،وإمرة دمشق ،ثم مصر سنة (٢٥٤هـ) وله إصلاحات معروفة في مصر ،وتوفي فيها سنة (٢٧٠هـ) ،وقد أفرد له أبو محمد عبدالله بن محمد المديني البلوى مؤلفا :(سيرة أحمد بن طولون) .
انظر ترجمته : ابن خلكان : وفيات الأعيان ،تحقيق : د. احسان عباس (بيروت : دار صادر ،١٣٩٨هـ)،١٧٣/١،١٧٤؛ابن تغرى : النجوم الزاهرة ،(القاهرة : دار الكتب المصرية،الطبعة الأولى ،١٣٥١هـ) ، ١/٣ ومابعدها .

(٢) انظر : المقريزى : الخطط ،(القاهرة : دار التحرير ،طبعة بولاق ١٢٧٠هـ)،٥٨٩/١ ومابعدها؛النجوم الزاهرة ،٤/٣ ومابعدها؛التاريخ الإسلامي ،١٢٩/٣ .

(٣) انظر : النجوم الزاهرة ،١١١/٣،٢٥١ ومابعدها .

ومن العرض التاريخي السابق يتضح أن الإمام الطحاوى عاصر جميع أمراء الدولة الطولونية وكانت له لدى بعض أمرائها مكانة مرموقة ،كما يأتي في ثنايا الحديث عن حياته . أما أمراء الدولة الطولونية الذين عاصرهم الطحاوى فهم :

(١) أحمد بن طولون (مؤسس الطولونية) ٢٥٤ – ٢٧٠هـ

(٢) خمارويه بن أحمد ٢٧٠ – ٢٨٢هـ

(٣) أبو العساكر جيش بن خمارويه ٢٨٢ – ٢٨٣هـ

(٤) هارون بن خمارويه ٢٨٣ – ٢٩٢هـ

(٥) شيبان بن أحمد ٢٩٢هـ (١)

---

(١) انظر : المقريزي ، الخطط ، ١/٦٠٠ ومابعدها ؛ النجوم الزاهرة ٢/٣ – ١٤٣ ؛ تاريخ الاسلام ، ٣/١٢٦ – ١٣٤ .

الحالـــة الاجتماعيـــــة :

عاشت مصر عهد الطولونيين متنعمة باستقرار ورخاء وهدوء،فقد شهـدت البلاد على عهدهم نهضة عمرانية وصناعية وتجارية ،كما كانت خزانـة الأموال عامرة ؛ الأمر الذى حدا بالطولونيين بالقيام بإصلاحات كثيـرة فأنشأوا مدينة القطائع ،على طراز سامراء،مدينة جديدة ،شمالي شرقـي العاصمة المصرية القديمة : الفسطاط ،ونقلوا إلى هذه المدينة حضـارة العراق وفنونها .

" فعمرت القطائع عمارة حسنة ،وتفرقت فيها السكك والأزقـة وبنيت فيها المساجد الحسان ،والطواحين والحمامات والأفران " (١) .

ومما يذكرنا بازدهار أيامهم ماتبقى من آثارهم الحضارية مـن منشآته أمثال:جامع ابن طولون الذى شيده ابن طولون : مؤسس الدولـة والذى لايزال يكشف لنا بوضوح على الرغم من تعاقب الزمن ،عن حقيقـة النشاط الفني في ذلك العهد .

كما اهتموا ببناء المستشفيات الكبرى ،والعناية بنزلائها ،وبنـاء القصور والمباني الضخمة ،وإنشاء الميادين الفسيحة وزرعها بأنواع مـن الرياحين ،وأصناف الشجر ،وجلب الكثير من أنواع الأشجار المختلفة مـن البلدان البعيدة ،وزاد اهتمامهم بالبساتين وتنسيقها وتزويدها بكـل جديد اهتماما بالغا،ويظهر أن غنى القطر المصرى قد سهل لهم مضاهـاة الخليفة في أبهة البلاط وفخامته (٢) .

وأكبر شاهد على الترف والبذخ والغنى الذى وصل إليه الطولونيـون زواج (قطر الندى) بنت خمارويه للخليفة العباسي المعتضد بالله .

---

(١) الخطط ،٥٩٣/١ .
(٢) انظر : الخطط ،٦٠٠/١؛النجوم الزاهرة ،٧/٣ - ١٢ ،٥٤ - ٥٨؛ظهـر الإسلام ،١٠٩/١ ،١١٠،بروكلمان ،تاريخ الشعوب الاسلامية ،(بيـروت : دار العلم للملايين ،السادسة،١٩٧٤م) معربة ،ص ٢٢١؛آدم متـز : الحضارة الاسلامية في القرن الرابع ،تعريب محمد عبدالهادى (بيروت: دار الكتاب العربي ،١٣٨٧هـ)،٢٠٥/٢ ،٢١٨ - ٢٢٠ .

تفنن خمارويه وأنفق خزائن الدولة في جهازها يحمله من مصر إلى بغداد ،حتى تضعضعت حالة مصر المالية بعد ذلك الإسراف ،وليست هذه الثروات الطائلة منحصرة في طبقة الأمراء فقط ،بل عرفت بعض الأسر بالغناء الفاحش مثل آل الجصاص ،إذ كانت تقدر ثروتهم في العهد الطولوني بالملايين .

وبهذا الرخاء والثراء والغنى التي تنعمت بها مصر أيام الطولونيين يعد عهدهم عهدا ذهبيا ،تحسنت فيه أحوال الناس المادية ،وازدهرت ازدهارا فائقا،وبخاصة أيام مؤسس الدولة : أحمد بن طولون .(١)

كان لاستقرار الحياة الاجتماعية وهدوئها آثر في ازدهار الصناعات في هذا العصر بمصر ازدهارا عظيما فعرفت مصر بصناعة النسيج : فاشتهرت بصناعة الكتان الذى كثرت زراعته في الفيوم ،ويعد اقليم الفيوم ومدينة دمياط من أهم وأشهر مراكز هذه الصناعة في القرن الرابع الهجرى .

وكانت صناعة النسيج من الرقي ،بحيث أمكن صنع بعض الأقمشة الصوفية أيضا فكانت تصنع بمدينة طحا - (مدينة الإمام الطحاوى) - إحدى قرى الصعيد ،ثياب الصوف الرفيعة .

وأما التجارة فكانت تمر من الغرب إلى الشرق عن طريق مصر وكانت الاسكندرية ملتقى التجارة العالمية ،وكانت مزدهرة أيام الطولونيين ،مما أسهم إسهاما كبيرا في رخاء الحياة وازدهارها .(٢)

كان سكان مصر في ذلك الوقت خليطا من المسلمين العرب الذين هاجر آباؤهم ،منذ الفتح الإسلامي الأول ،وماتتابع بعدهم من الهجرات من قحطانيين وعدنانيين ،ومن المسلمين المصريين الذين أسلموا على أيدى الفاتحين المسلمين ،وهؤلاء كانوا يقيمون غالبا في المدن ،وكذلك من المسلمين الأتراك الذين جلبهم الحكام ،ومن النصارى الأقباط الذين

---

(١) انظر بالتفصيل : الخطط ،(٥٩٣/١ - ٥٩٩؛النجوم الزاهرة ،٥٣/٣؛ظهر الإسلام ،١١٠/١،١١١ .

(٢) انظر : المقدسي : أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم ،تحقيق : ديفوج (ليدن : مطبعة بريل ،١٩٠٦م) ،ص ٢٠٣؛ الحضارة الاسلامية ،٣٥١/٢؛تاريخ الإسلام ،٣٢٢/٢ .

يتكلمون القبطية ،ويعد هؤلاء من أصحاب الطبقة الوسطى وسكان القرى بالإضافة إلى وجود جاليات أخرى من رومانيين وغيرهم (١) .

الحالة الدينية :

كان المجتمع المصرى المسلم في ذلك الوقت يتمتع بجانب كبير من التدين والصلاح والتقى ،وذلك لقربه من القرون الفاضلة ،ولتوفر أسباب الصلاح فكان يهتم عامة الناس بالعلم ،وتقدير العلماء واحترامهم ،وقيام العلماء بواجبهم نحو الاصلاح والأمر بالمعروف ،ونشر العلم ،والاهتمام بالتربية الإسلامية ،وحفظ المجتمع من الفساد ،ومايؤثر على عقائدهم والإنكار على الطرق المنحرفة في الدين تفريطا وإفراطا ،كما كان لصلاح الأمراء وتشجيعهم العلماء الدافع الكبير لعجلة الإصلاح والإرشاد في المجتمع المصرى آنذاك (٢) .

---

(١) انظر : أحسن التقاسيم ،ص ٢٠٣ ومابعدها ؛ الخطط ،١٤٦/١، ١٥٠ ؛ انظر : السيوطي ،حسن المحاضرة ،(القاهرة : الشرقية ١٣٢٧هـ)، ١٤٥/١ ومابعدها ؛ ظهر الاسلام ،١٦٨/١، ١٦٩ .

الحالة العلمية في الأقطار الإسلامية :

شملت العالم الإسلامي نهضة علمية مباركة ،بالرغم من الضعف والتفكك والوهن الذى أصاب الدولة العباسية ،وتمزقها إلى دويلات مستقلة عنها غير أن هذه الدول التي استقلت عنها ،كان لها أثر كبير في تقدم الحضارة الإسلامية ،ونشاط الحركة الفكرية ؛ ذلك أن بغداد بعد أن كانت المركز الوحيد لهذه الحضارة ،يقصدها العلماء والمفكرون والصناع من كافة البلاد الإسلامية ـ نافستها مراكز آخرى ،تلك التي تمثل عواصم الدول الأخرى المستقلة ،مثل : قرطبة ،والقاهرة ،وبخارى ،وغزنة ،وحلب ،ومكة المكرمة بحكم مركزها الديني الثابت •

نافست هذه المراكز قصبة الخلافة العباسية في العلوم والآداب ،والعمران ،والصناعة ،وزخر بلاط هذه الدول بالعلماء والشعراء والصناع وغيرهم •

يرجع الفضل في هذا إلى تشجيع الخلفاء والأمراء والسلاطين لرجال العلم والأدب ،واكب هذا النشاط الترجمة من اللغات الأجنبية إلى اللغة العربية ،كما توافق كل هذا مع نضج ملكات المسلمين في البحث والتأليف واتساع أفق الفكر الإسلامي ،وكذلك كان للرحلات العلمية من قبل العلماء وطلبة العلم دور كبير في هذا النشاط العلمي ،ولم تفتقد هذه الدول المال الذى يقوى من هذه الحركة ،ويسهم في اتساع العمران (1) •

إن نظرة فاحصة على تلك المراكز الثقافية المتعددة التي كانت تضاهي الثقافة ببغداد حضارة وتقدما علميا ـ وماذكر في وصف مآثرها والثناء عليها ،وماكانت تزخر بها من العلماء والفقهاء والأدباء ـ لتعطينا فكرة عن تقدم العالم الإسلامي في العلوم والفنون في تلك الحقبة من الزمن •

---

(1) انظر : ظهر الاسلام ،١٦١/١ ومابعدها ؛تاريخ الإسلام السياسي ٣٣٣/٣ ومابعدها •

يقول الثعالبي (٤٢٩هـ)[١] في وصف البلاط الساماني في بخارى (٢٦١ – ٣٨٩هـ) : " كانت بخارى في الدولة السامانية مثابة المجد وكعبة الملك ،ومجمع أفراد الزمان ،ومطلع نجوم أدباء الأرض ،وموسم فضلاء الدهر "[٢] .

ويقول أيضا عن البلاط الحمداني في حلب ،واصفا سيف الدولة (٣٣٣ – ٣٥٦هـ) : " مقصد الوفود .... وموسم الأدباء ،وحلبة الشعراء ويقال: إنه لم يجتمع قط بباب أحد من الملوك – بعد الخلفاء – ما اجتمع ببابه من شيوخ الشعر ،ونجوم الدهر "[٣] .

وأما قرطبة فكانت حاضرة الأندلس ،وكعبة رجال العلم والأدب ،جذبت مدارسها وجوامعها طلبة العلم والعلماء من شتى أقطار الأرض ،حتى قصدها الأوربيون ،لارتشاف العلم والمعرفة .

ظهر فيها من العلماء ،والأدباء ،والشعراء ،والفلاسفة ،والمترجمين وغيرهم مانافست به عاصمة العباسيين .

وإن في مآثرهم العظيمة في جميع أنواع العلوم لدلالة واضحة على سبقهم ،وإن نظرة على كتب التراجم – التي عنيت بترجمة أهل هذا العصر وآثارهم – كافية لمعرفة التفوق العلمي الذى بلغه علماء هذا العصر في شتى مجالات المعرفة[٤] .

---

(١) هو أبو منصور عبدالملك بن محمد الثعالبي النيسابوري (٣٥٠ – ٤٢٩هـ) ورأس المؤلفين في زمانه ،وإمام المصنفين بحكم قرانه ،سار ذكره سير المثل . ومؤلفاته مشهورة : (يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر) ،(فقه اللغة) ،وغيرهما كثير .
انظر : ابن خلكان ،وفيات الأعيان ،١٨٠/٣ .

(٢) الثعالبي : يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر ،تحقيق : محمد محيي الدين عبدالحميد ،(القاهرة ، المكتبة التجارية الكبرى ، الطبعة الثانية ،١٣٧٥هـ) ،١٠١/٤ .

(٣) يتيمة الدهر ،٢٧/١ ،انظر ٢٩٩/٣ ،٥٩/٤ ؛تاريخ الإسلام السياسي ،١٢٠/٣ .

(٤) انظر : عنان : دولة الاسلام في الأندلس ،(القاهرة ،الخانجي ،ط ٤ ، ١٣٨٩هـ) ،٦٩٣/٢ ومابعدها ؛تاريخ الاسلام ،٣٣٧/٣ ومابعدها .
وعلى سبيل المثال : انظر : ابن الفرضي : تاريخ علماء الأندلس (مصر : الدار المصرية ،١٩٦٦م) ؛ المقري : نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب ،تحقيق : د. احسان عباس ،(بيروت : دار صادر ،١٣٨٨هـ) ؛ الثعالبي : يتيمة الدهر ،وغيرها من الكتب المعنية بالتراجم .

ومن مظاهر هذا النشاط العلمي :

تلك المكتبات العلمية العامة والخاصة ، التي كانت تضم بين جدرانها مصادر العلوم والفنون ،في كل فن من الفنون العلمية .

كان الملوك يفاخرون بجمع الكتب ،وقد ذكر عن مكتبة نوح بن نصر الساماني (٣٣١ - ٣٤٣هـ) : بأنها عديمة المثل ،فيها من كل فن من الكتب المشهورة بأيدى الناس ،وغيرها مما لايوجد في سواها ،ولاسمع باسمه فضلا عن معرفته (١) .

كما كان لبعض الملوك ولع شديد بالكتب وبجمعها .

وبلغ بالحاكم المستنصر صاحب الأندلس (٣٥٠هـ) أن يبعث رجالا إلى جميع بلاد المشرق ،ليشتروا له الكتب عند أول ظهورها ،وكانت هناك حلقة محكمة من الباحثين ،والسماسرة ،والنساخ ،يعملون في المكتبة ،إذ كانت تضم بين خزائنها أربعمائة ألف مجلد ،وعدد الفهارس أربع وأربعون فهرسة وليس فيها إلا ذكر أسماء الدواوين . هذا في وقت لم تعرف فيه الطباعة (٢) .

كما ورد في وصف مكتبة عضد الدولة (٣٦٧ - ٣٧٢هـ) :

" وخزانة الكتب حجرة على حدة ،عليها وكيل وخازن ومشرف من عدول البلد ،ولم يبق كتاب صنف إلى وقته من أنواع العلوم كلها إلا وحصله فيها ...." (٣) .

وهكذا في كل مركز من مراكز الثقافة : مكتبة كبيرة على منوال المكتبات الضخمة ببغداد وقرطبة ،وجلب إليها كل مايحتاجه المطلع ،وخصص لها الموظفون .

وكان في كل جامع كبير مكتبة ،لأن عادة العلماء أن يوقفوا كتبهم على الجوامع ،ولم يكن الاهتمام بالكتب والمكتبات مقصورا على الأمراء

---

(١) انظر : ابن خلكان ،وفيات الأعيان ،تحقيق : د. احسان ، (بيروت : دار صادر) ، ١٥٨/٢ .

(٢) انظر : المقرى ،نفح الطيب ، ٣٨٥/١ ، ٣٨٦ ؛تاريخ الإسلام ، ٣٣٨/٣ .

(٣) المقدسي : أحسن التقاسيم ،ص ٤٤٩ .

والسلاطين ،بل ان العلماء والأدباء وعامة الناس كانوا مهتمين بها أشــد الاهتمام أيضا ،ولذلك ازدهرت سوق الوراقين (١) ٠

كل هذه المكتبات ومحتوياتها من نتاج تلك المعاهد ودور العلـــم من : جوامع ،وبيوت العلماء،والأمراء والوزراء التي كان يؤمها طـــلاب المعرفة من كل مكان وصوب كان نتيجة تلك النهضة العلمية المباركة (٢) ٠

---

(١) انظر بالتفصيل : الحضارة الاسلامية في القرن الرابع الهجـــرى ٣٢٤/١ ـ ٣٣١؛ التاريخ الإسلامي ،٣٣٢/٣، ٣٣٧ ومابعدها ٠

(٢) انظر بالتفصيل : الحضارة الإسلامية ،٣٣٢/١، ومابعدها؛ ظهر الإســلام ١٦٤/١ ٠

الحالة العلمية بمصر في عصر الطحاوي :

فتح المسلمون مصر في زمن الخليفة الراشد عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه (١٣ - ٢٣هـ) وبالتحديد سنة (١٩هـ)(١) .

فدخل مع الفاتحين عدد من كبار الصحابة الكرام : أبو ذر (٣٢ هـ) والزبير بن العوام (٣٥هـ)(٢)، وسعد بن أبي وقاص (٥٥هـ) رضي الله عنهم وغيرهم كثير .

حتى يروى أن مائة رجل من صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم ممن بايع تحت الشجرة قد دخل مصر مع عمرو بن العاص (٤٣هـ) رضي الله عنهم جميعا(٣) .

من أبرز علماء الصحابة الذين نزلوا مصر :

عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما (م ٧٧هـ) - وقد عرف عنه تدوينه لما كان يسمعه من النبي صلى الله عليه وسلم - وعقبة بن الحارث الفهري رضي الله عنه ، نزل بها ومات فيها (٥٨هـ)(٤) .

فهؤلاء وغيرهم ممن طاب لهم المقام واستقروا فيها : ناشرين الدين الإسلامي ، كاشفين مزاياه وخصائصه ، معلمين للناس العلم والعمل به بإقرائهم القرآن الكريم ، ورواية ماحفظوه من الأحاديث النبوية الشريفة ، وأقضية الصحابة وفتاويهم ، إلى غير ذلك من التفسير واستنباط الأحكام من مصادرها الأصيلة .

ورث العلم عن هؤلاء عدد كبير من أفاضل علماء التابعين بمصر من أبرزهم :

---

(١) انظر : البلاذري، فتوح البلدان، (بيروت : دار الكتب العلمية ١٤٠٣هـ) ص ٢١٤ .

(٢) انظر تراجمهم باختصار : السيوطي : حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة ، ١/٨٥، ٨٧، ١٠١ .

(٣) انظر : المصدر نفسه ، ١/١٠٤ .

(٤) انظر بالتفصيل : المصدر نفسه ، ١/٩٢؛ الشيرازي ، طبقات الفقهاء تحقيق : د. احسان عباس (بيروت : دار الرائد العربي ، ١٤٠١هـ) ، ص ٥٠ .

عبدالرحمن بن حجيرة (١) ،وأبو الخير مرثد بن عبدالله اليزني الحميرى (٢) وعبدالرحمن بن عسيلة الصنابحي (٣) .

كما شارك في هذه الحركة العلمية عدد من علماء التابعين الوافدين من الأقطار الاسلامية الأخرى .

منهم : نافع (٤) مولى ابن عمر رضي الله عنهما .

فقاموا بنشر علوم الصحابة (رضوان الله عليهم) في مصر ،ونقلها إلى من بعدهم من الأجيال اللاحقة .

اهتم هؤلاء بتعليم القرآن الكريم ،والسنة النبوية الشريفة ورواية التاريخ .

تتابع هذا النشاط العلمي بظهور طبقة الفقهاء المستنبطين للأحكام من المصادر الأصلية : الكتاب والسنة ،وأخذ هذا الاتجاه في الظهور منذ يزيد بن أبي حبيب (٥) ،ونحا نحوه تلاميذه ،منهم : حيوة بن شريح بن صفوان التجيبي (٦) ،والفقيه المجتهد الذى انتهى إليه علم هؤلاء :

---

(١) هو أبو عبدالله عبدالرحمن بن حجيرة الخولاني ، المصرى ،قاضي مصر روى عن ابن مسعود وأبي ذر ،وأبي هريرة (رضي الله عنهم) توفي(٨٣)
انظر : تهذيب التهذيب ،١٦٠/٦ ؛حسن المحاضرة ،١١٨/١ .

(٢) تفقه على عقبة بن عامر رضي الله عنه ،وقال أبو يونس : كان مفتي أهل مصر في زمنه وكان عبدالعزيز بن مروان يحضره فيجلسه للفتيا تفقه عليه كثيرون من أهل مصر . توفي سنة (٩٠هـ) .
انظر : طبقات الفقهاء ،ص ٧٨ ؛حسن المحاضرة ،١١٨/١ .

(٣) هو أبو عبدالله عبدالرحمن بن عسيلة الصنابحي ،من حمير،كان ثقة قليل الحديث . مات بين السبعين الى الثمانين .
انظر : الشيرازى : طبقات الفقهاء ،ص ٧٧ . العسقلاني:تهذيب التهذيب ،٢٢٩/٦ .

(٤) هو فقيه أهل المدينة ،وفضله معروف ،وقد بعثه عمر بن عبدالعزيز الى مصر ليعلم أهلها السنن ،توفي سنة (١١٠هـ) .
انظر : حسن المحاضرة ،١١٩/١ .

(٥) هو : أبورجاء ،يزيد بن أبي حبيب سويد الأزدى بالولاء ،لقي من الصحابة عبدالله بن جزء وروى عن سالم ونافع وعكرمة وآخرين ،كان فقيه مصر وشيخها ومفتيها ،وكان ثقة كثير الحديث ،توفي (١٢٨هـ) .
انظر : العسقلاني : تهذيب التهذيب (الهند : العثمانية ،١٣٢٦هـ) ، ٣١٨/١١ ؛حسن المحاضرة ،١١٩/١ .

(٦) هو : أبو زرعة حيوة بن شريح بن صفوان التجيبي ،أحد الزهاد العباد عرض عليه قضاء مصر فأبى ،وتوفي سنة (١٥٨هـ) .
انظر : تهذيب التهذيب ،٦٩/٣ ؛حسن المحاضرة ،١٢٠/١ .

الليث بن سعد المصرى[1] .

يمثل هؤلاء دور الفقهاء المستنبطين في هذه المرحلة خير تمثيل .

نشط المصريون في هذا العهد بطلب العلم فرحل بعض منهم إلى المدينة المنورة ،للتفقه على الإمام مالك بن أنس[2] .

أمثال : عثمان بن الحكم الجذامي[3] ،وعبدالله بن وهب[4] ،وعبد الرحمن ابن القاسم[5] ،وأشهب بن عبدالعزيز[6] ،رحمهم الله تعالى .

فنشروا مذهب الإمام مالك بعد عودتهم إلى موطنهم (مصر) ،فكانت نتيجة هذا سعة انتشار مذهب مالك في مصر حينذاك .

كان لمذهب الإمام مالك المقام الأول في مصر حتى قدمها الإمام محمدبن

---

(١) هو : أبو الحارث الليث بن سعد بن عبدالرحمن الفهمي ، المصرى ،وهو من طبقة الأئمة المجتهدين ،قال الشافعي : " الليث أفقه من مالك إلا أن أصحابه لم يقوموا به"،كان ثقة كثير الحديث ،وكان قد استقل بالفتوى في زمانه بمصر ،وكان سريا سخيا نبيلا،وفضائله معروفة توفي سنة (١٧٥هـ).

انظر : الشيرازى : طبقات الفقهاء ،ص ٧٨ ؛تهذيب التهذيب ،٤٥٩/٨ ؛ حسن المحاضرة ،١٢٠/١ .

(٢) هو : أبو عبدالله مالك بن أنس بن مالك الأصبحي إمام دار الهجرة (٩٣ – ١٧٩هـ) صاحب المذهب ،أطبقت شهرته الدنيا،ومناقبه معروفة مشهورة ،ولقد أفرد الكثير في ترجمته كتبا مستقلة .

انظر : طبقات الفقهاء ،ص ٦٧،٦٨ .

(٣) روى عن مالك وابن جريج ،ومات سنة (١٦٣هـ). انظر : حسن المحاضرة ١٢١/١ .

(٤) هو : أبو محمد عبدالله بن وهب بن مسلم الفهرى مولاهم (١٢٥ – ١٩٧هـ) صحب مالكا عشرين سنة . قال ابن عدى : " كان من أجلة العلماء وثقاتهم" ،وكان الإمام مالك يكتب إليه : إلى أبي محمد المفتي .

انظر : الشيرازى ،طبقات الفقهاء ،ص ١٥٠؛حسن المحاضرة ،١٢١/١ .

(٥) هو أبو عبدالله عبدالرحمن بن القاسم بن خالد العتقي (١٣٢ – ١٩١هـ) جمع بين الزهد والعلم ،تفقه بمالك ونظرائه ،وهو راوى المسائل عن مالك . انظر : طبقات الفقهاء ،ص ١٥٠؛حسن المحاضرة ،١٢١/١ .

(٦) وهو : أبو عمرو أشهب بن عبدالعزيز العامرى ،(١٥٠ – ٢٠٤هـ) تفقه بمالك وبالمدنيين والمصريين،قال الشافعي : "مارأيت أفقه من أشهب" انتهت إليه الرياسة بمصر بعد ابن القاسم .

انظر : طبقات الفقهاء ،ص ١٥٠؛حسن المحاضرة ،١٢٢/١ .

ادريس الشافعي[1] سنة (١٩٩هـ) فاجتذب بفصاحته وبلاغته ،وعلمه الواسع الكثير من طلبة العلم ،فنافس المذهب الشافعي بعد مدة وجيزة المذهب المالكي ،وما أن انتهى القرن الثاني الهجري ،حتى كانت مصر مركزا مهما من مراكز العلم ،ومقرا لأئمة العلم والفقه ٠

أصبحت مصر بعلمائها وفقهائها مركزا علميا يقصده العلماء وطلاب العلم ،فلاعجب أن يتحدث التاريخ عن أبرز الشخصيات العلمية الذين جمعتهم الرحلة إليها أمثال الإمام محمد بن جرير الطبرى[2] ٠

ومحمد بن نصر المروزى[3] ٠

ومحمد بن المنذر[4] ٠

كما وفد إليها الإمام البخارى[5] ،ومسلم[6]

---

(١) هو الإمام أبو عبدالله محمد بن ادريس بن العباس الشافعي القرشي المطلبي (١٥٠ – ٢٠٤هـ) وهو أحد الأئمة المجتهدين المتبوعين الذين ذاع صيتهم وشهرتهم الآفاق ،ولقد أفرد الكثير من المؤلفين في ترجمته وبيان فضله كتبا تحتوى على مجلدين ،منها : مناقب الشافعي للبيهقي ،تحقيق السيد أحمد صقر ،(القاهرة : دار التراث ط ١ ،١٣٩١هـ)،وغيره من المؤلفات قديما وحديثا ٠
انظر : الشيرازى ،طبقات الفقهاء ،ص ٧١ – ٧٣؛حسن المحاضرة ١٢١/١،١٢٢ ٠

(٢) هو الإمام أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد الطبرى ،صاحب التفسير والتاريخ ،وأحد أصحاب المذاهب المندرسة ،توفي (٣١٠هـ) ٠ (تأتي ترجمته بالتفصيل) ٠
انظر : طبقات الفقهاء ،ص ٩٣ ٠

(٣) هو الإمام أبو عبدالله محمد بن نصر المروزى ،أحد أئمة الفقهاء وكان من أعلم الناس باختلاف الصحابة والتابعين فمن بعدهم،وله تصانيف جليلة،وكان رأسا في الحديث ،ورأسا في الفقه ،ورأسا في العبادة ،توفي سنة (٢٩٤هـ) وستأتي الترجمة ٠
انظر : حسن المحاضرة ،١٢٤/١،١٢٥ ٠

(٤) هو الإمام محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابورى ،توفي (٣١٨هـ) ، وتأتي ترجمته ٠

(٥) هو محمد بن إسماعيل بن إبراهيم ،الجعفي ،مولاهم ،البخارى ،صاحب الصحيح والتصانيف ،إمام الحفاظ ،وشيخ الإسلام (١٩٤ – ٢٥٦هـ) ٠
انظر : تذكرة الحفاظ ،٥٥٥/٢ ٠

(٦) هو مسلم بن الحجاج ،أبو الحسين القشيرى النيسابورى ،الإمام الحافظ حجة الإسلام ،صاحب الصحيح والتصانيف (٢٠٤ – ٢٦١هـ) ٠
انظر : تذكرة الحفاظ ،٥٨٨/٢ ٠

والنسائي[1] رحمهم الله تعالى ،وغيرهم من أصحاب الحديث ٠

وقد كان للطحاوى مشاركة لبعضهم في شيوخهم ،ومعاصرتهم شابا وكهلا وشيخا ٠

اشتهر عدد من علماء مصر في هذه المدة بعدد من العلوم :

فممن اشتهر في الحديث والفقه :

- الربيع بن سليمان المرادى المتوفى سنة (٢٧٠هـ) صاحب الشافعي وراوى كتب الأمهات عنه[2] ٠

روى عنه أصحاب السنن الأربعة والطحاوى وغيرهم ٠

- القاضي بكار بن قتيبة (أبو بكر) (م ٢٧٠هـ) ٠

قاضي الديار المصرية ،كان إماما في الفقه والحديث ،وأخباره مشهورة في العدل والنزاهة والورع ،وهو من أكثر من استفاد منه الطحاوى[3] ٠

وممن اشتهر في علم التاريخ :

- ابن عبدالحكم : عبدالرحمن بن عبدالله بن عبدالحكم (م ٢٥٧هـ) ٠ وهو أول مؤرخي مصر الإسلامية[4] ٠

- ابن يونس ،أبو سعيد عبدالرحمن بن أحمد بن يونس بن عبدالأعلى (٢٨١ - ٣٤٧هـ) ٠

وقد عني ابن يونس بتاريخ مصر ،وجمع أحوال الناس فيها في تاريخين واشتهر بين المصريين بذلك "وهو إمام في هذا الشأن ،متيقظ حافظ مكثر خبير بأيام الناس وتواريخهم"[5] ٠

---

(١) هو أحمد بن شعيب بن علي النسائي ،صاحب السنن ،كان إماما في الحديث ،ثقة ثبتا حافظا فقيها ،توفي (٣٠٣هـ) ٠
انظر : وفيات الأعيان ،٧٧/١ ٠

(٢) انظر : حسن المحاضرة ،١٤٦/١، ١٦٧،وستأتي ترجمته في الفقهاء المعاصرين للطحاوى ٠

(٣) انظر : حسن المحاضرة ،١٩٧/١ ٠ وستأتي ترجمته ٠

(٤) انظر : حسن المحاضرة ،٢٣٨/١ ٠

(٥) انظر : حسن المحاضرة ،١٤٧/١، ٢٣٨؛ظهر الاسلام ،١٦٥/١ ٠

- الكندى ،محمد بن يوسف (٢٨٣ - ٣٥٠هـ) ٠

كان من أعلم الناس بتاريخ مصر وأهلها وأعمالها وثغورها (١) ٠

وجاء بعدهم ابن زولاق ،الحسن بن ابراهيم الليثي (٣٨٧هـ) ٠

والذى عني بتاريخ مصر ،وقضاتها،وخططها بخاصة (٢) ٠

وعن طريقه وصل إلينا الكثير من أخبار الإمام الطحاوى ،كما سيأتي ٠

وفي علم النحو واللغة :

- ابن ولاد ،أبو العباس أحمد بن محمد بن الوليد التميمي المصرى (٣٣٢هـ) ٠

كان شيخ الديار المصرية في العربية ،وله كتاب الانتصار لسيبويه (٣) ٠

- أبو جعفر النحاس ،أحمد بن محمد بن إسماعيل المرادى المصرى (٣٣٨هـ) ٠

كان ينَظِّر بابن الأنبارى ونفوطيه ببلده ،وله تصانيف كثيرة : تفسير القرآن ،والناسخ والمنسوخ ،وشرح أبيات سيبويه وغيرها (٤) ٠

وأما الشعراء والأدباء :

فهم كثيرون،نقل عن بعض القضاة : أنه رأى كتابا لايقل حجمه عن اثني عشرة كراسة ،يحوى فهرسة شعراء ميدان ابن طولون (٥) ٠

ونقل السيوطي في (ذكر من كان بمصر من الشعراء والأدباء) أسماء أشهرهم وطرفا من شعرهم (٦) ٠

---

(١) انظر : حسن المحاضرة ،٢٣٨/١؛ظهر الإسلام ،١٦٦/١ ٠
(٢) انظر : حسن المحاضرة ،٢٣٨/١؛ظهر الإسلام ،١٦٦/١ ٠
(٣) انظر : حسن المحاضرة ،٢٢٨/١ ٠
(٤) انظر : حسن المحاضرة ،٢٢٨/١ ٠
(٥) انظر : تاريخ الاسلام ،٣٣٦/٣؛ظهر الإسلام ،١٦٩/١، ١٧٠ ٠
(٦) انظر : حسن المحاضرة ،٢٣٩/١ - ٢٤٩ ٠

كما ظهرت حركة فلسفية [1] ،ولكن في دائرة ضيقة بالنسبة لدائرة علوم الدين واللغة واشتهر بها عدد من المسلمين والنصارى ،ذكرهم السيوطي [2] في حسن المحاضرة ،كما عرف عن بعض من الصوفيين الاشتغال بهذه العلوم أيضا [3] •

فتح الطحاوي عينيه وقد كسبت مصر شهرة علمية واسعة ،بما تخرج فيها من علماء وفقهاء مرموقين •

وكان طلاب العلم من آقطار العالم الإسلامي يفدون إليها للأخذ من علمائها،وفقهائها،كما وفد إليها العلماء لنشر علومهم ،وأخذ ماليس عندهم •

كان جامع عمرو بن العاص (رضي الله عنه) في الفسطاط،وجامع أحمد بن طولون ،مركزي الاشعاع العلمي في هذه البلاد •

---

(١) العلوم الفلسفية ،تعني في ذلك العصر : الطب ،والنجوم ،والإلهيات وما إليها •

(٢) انظر : حسن المحاضرة ،١/٢٣٢ ومابعدها •

(٣) انظر المصدر نفسه ،ظهر الاسلام ،١/١٧٣ ومابعدها •

الحالـة الفقهيـة :

عاش الإمام الطحاوى في عصر ازدهار الفقه الإسلامي وتطوره .

وهو مايعرف ب (بدور النهضة الفقهية ،وتأسيس المذاهب ،وتدوين الحديث والفقه) أو مايسمى (بعصر التدوين والأئمة المجتهدين) (١) .

---

(١) اختلف الباحثون في تقسيم أدوار التشريع والفقه الاسلامي ،بحسب اختلافهم في مراعاة بعض الجوانب دون بعض :
ذهب بعض من هؤلاء الباحثين إلى مراعاة النشأة ،والتطور،والقوة والضعف ،في تاريخ الفكر الإسلامي ،وجعلها على الأدوار الآتية :
الدور الأول : وهو عصر التشريع في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ،وفي عهد الخلفاء الراشدين .
الدور الثاني : الدور التأسيسي للفقه ،ويشمل العمل الفقهي في العصر الأموى ،والكلام على مدرسة الحجاز،ومدرسة العراق ،والمسمى (بطور الشباب) .
الدور الثالث : دور النهضة الفقهية ،وتأسيس المذاهب ،وتدوين الحديث والفقه ،والمسمى (بطور الكهولة) (عهد التدوين والأئمة المجتهدين) (عهد النمو والنضج التشريعي) .
الدور الرابع : دور التقليد وسد باب الاجتهاد بعد أن استقرت المذاهب ،(المسمى بطور الهرم) (عهد التقليد والجمود والوقوف) .
الدور الخامس : دور اليقظة الفقهية وحركة الاصلاح الديني في الوقت الحاضر لفتح باب الاجتهاد .
وقد أغفل هذا الدور أكثر الباحثين باعتباره امتدادا للسابق .
وذهب آخرون في تقسيمهم إلى مراعاة الأحداث السياسية والاجتماعية التي كان لها أثر في الفقه الإسلامي :
١ - عهد التشريع : من البعثة إلى وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم سنة (١١هـ) .
٢ - الدور الفقهي الأول : الفقه في عصر الخلفاء الراشدين(١١-٤٠هـ) .
٣ - الدور الفقهي الثاني : الفقه في عهد صغار الصحابة وكبار التابعين إلى أوائل القرن الثاني الهجرى .
٤ - الدور الفقهي الثالث : الفقه من أوائل القرن الثاني إلى منتصف القرن الرابع .
٥ - الدور الفقهي الرابع : الفقه من منتصف الرابع إلى سقوط بغداد سنة ٦٥٦هـ .
٦ - الدور الفقهي الخامس : من سقوط بغداد إلى الوقت الحاضر . =

في هذا العصر تم تكوين المذاهب الفقهية ،بأصولها وفروعها وطرقها المتميزة في استنباط الأحكام التفصيلية من أدلتها الشرعية.

وجد لكل مذهب مؤيدون ومنتصرون له ،وذابون عنه من الفقهاء والعلماء،حتى أصبح لكل مذهب مدرسة خاصة .

فأخذت هذه المذاهب تروى من قبل أصحاب الأئمة المجتهدين وتلامذتهم وتدون لتجمع في الكتب ،وبذلك دونت أقوال الأئمة كل على حدة .

وأجمع الناس على التمذهب والفتيا بمذهب الواحد من الأئمة المجتهدين ،واتباع قوله والأخذ به والتفقه على مذهبه على خلاف ماكان عليه الناس في المائة الأولى والثانية كما وضح ذلك الامام الدهلوى (١) بقوله : "كان الناس قبل هذا العصر في المائة الأولى والثانية غير مجمعين على التقليد لمذهب واحد بعينه ،بل كان الناس على درجتين : العلماء،والعامة ،فكان العامة إذا نزلت بهم نازلة نادرة استفتوا فيها أى مفت وجدوا من غير تعيين مذهب ،أو التزام مفت واحد ..." (٢) .

= انظر : الحجوى ،محمد الفاسي : الفكر السامي في تاريخ الفقه الاسلامي،(المدينة المنورة : المكتبة العلمية،١٣٩٧هـ)، الجزء الأول والثاني ؛ القطان : مناع : التشريع والفقه الاسلامي تاريخا ومنهجا ،(بيروت : مؤسسة الرسالة،الطبعة الثانية،١٤٠٢هـ) ؛ خلاف : عبدالوهاب : خلاصة تاريخ التشريع الإسلامي ،(كويت :دارالقلم) ص ٨؛ الخضرى : محمد بك ،تاريخ التشريع الإسلامي ،(القاهرة : المكتبة التجارية ،ط ٩ ،١٣٩٠هـ)،ص ٦٠٥ .

(١) هو أحمد بن عبدالرحيم بن وجيه الدين العمرى الدهلوى قطب الدين وشهرته التي اشتهر بها (شاه ولي الله) (١١١٤ - ١١٧٦هـ) أخذ العلوم الشرعية وآلاتها على والده ،وغيره من العلماء،ورحل في الطلب ،فاجتهد في التعليم والتربية ،والتأليف ،فنفع الله به كثيرا في البلاد الهندية ،ومؤلفاته يربو على المائة بين كتاب ورسالة بالعربية والفارسية .
منها بالعربية : (المصفى شرح الموطأ)،(المسوى سر الموطأ) .
وأشهر كتبه بالعربية (حجة الله البالغة).
انظر : مقدمة حجة الله البالغة لمحققه (السيد سابق) القاهرة : دار الكتب الحديثة ؛
نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر للشيخ عبدالحي بن فخر الدين الحسن .

(٢) الدهلوى : الانصاف في بيان سبب الاختلاف في الأحكام الفقهية،القاهرة : المكتبة السلفية ،ص ٤٠،٤١ .

ابتدأ هذا الدور أول القرن الثاني الهجرى ،وانتهى في أواسط القرن الرابع الهجرى .

وقد نشطت فيه حركة الكتابة والتدوين ،فدونت السنة ،وفتاوى المفتيين من الصحابة والتابعين وتابعيهم (رضي الله تعالى عنهم) .

وفيه ألفت موسوعات في تفسير القرآن الكريم ،وفقه الأئمة المجتهدين وأصول الفقه .

كما برزت فيه مواهب عدد كبير من الفقهاء والمجتهدين ،نبغوا في استخراج المسائل الفقهية الفرعية الكثيرة ،وتقعيد القواعد الفقهية والأصولية ،من مصادرها الأصلية الكلية ،مما كان له أثر خالد في استنباط الأحكام لما يقع ويستجد وقوعه في المستقبل .

يعد هذا العصر ،العصر الذهبي للفقه الاسلامي ،من حيث النضج والكمال والاستقرار ،قدم هذا الدور ثروة فقهية : أغنت الدولة الاسلامية بالأحكام على سعة أرجائها واختلاف شئونها وتعدد مصالحها .

كما زخر هذا العصر بأعلام الفقه الإسلامي ،وبعض الأئمة المجتهدين كان للإمام الطحاوى منه شرف المعاصرة والتلقي من هؤلاء الأئمة الكبار .

منهم :

(١) الإمام إسحاق بن راهويه : إسحاق بن ابراهيم بن مخلد بن إبراهيم بن مطر التميمي الحنظلي المروزى ،أبو محمد ،أو أبويعقوب الملقب بابن راهويه .

أحد أئمة الدين وأعلام المسلمين ،الجامع بين التقوى والفقه والحديث ،والحفظ والصدق والورع والزهد .

روى عن أهل الأمصار ،وروى عنه أئمة الحديث مثل الشيخين،وغيرهما خلق كثير . وقال عنه الإمام أحمد : " لاأعلم لإسحاق نظيرا عندنا من أئمة المسلمين " توفي بنيسابور سنة (٢٣٨هـ)،وقيل (٢٤٣هـ) (٤) .

---

(١) انظر : خلاصة التشريع ،ص ٥٧، ٥٨ .
(٢) انظر : الفكر السامي ،٢/٣ق٢ (١ – ١٥٠) .
(٣) انظر : خلاصة التشريع ،ص ٥٨ .
(٤) انظر : الشيرازى : طبقات الفقهاء ،ص ٩٤؛ ابن خلكان : وفيات الأعيان ١/١٩٩، ٢٠٠ .

(٢) الامام أبو ثور : إبراهيم بن خالد بن اليماني الكلبي البغدادى

الإمام الجليل الجامع بين علمي الحديث والفقه، أحد الأئمة المجتهدين، والعلماء البارعين، متفق على إمامته وجلالته وتوثيقه وبراعته.

قال فيه أحمد بن حنبل : " أعرفه بالسنة منذ خمسين سنة ".

توفي سنة (٢٤٠هـ) وقيل (٢٤٦هـ) (١).

(٣) الإمام أحمد بن حنبل : أبو عبدالله أحمد بن محمد بن حنبل العدناني الشيباني المروزى البغدادى.

الإمام الجليل المنفرد في زمانه بغاية الورع والزهادة، والمبرز على أقرانه بحفظ السنة النبوية والذب عنها، وجمع شتاتها، وأحد الأئمة المتبوعين الذين ذاع صيتهم الآفاق، له رحلات في طلب الحديث إلى مراكز العلم آنذاك، وروى عنه خلق كثير من أئمة العلم، وامتحن في القول بخلق القرآن الكريم، ومناقبه معروفة ومشهورة، وقد أفردت ترجمته ومناقبه بالتصنيف قديماً وحديثاً، قال عنه الشافعي : " خرجت من بغداد، وماخلفت فيها أفقه ولاأورع ولاأزهد ولاأعلم من ابن حنبل". توفي ببغداد سنة (٢٤١هـ) (٢).

(٤) الإمام الظاهرى : أبو سليمان داود بن علي بن خلف الأصبهاني المشهور (بداود الظاهرى).

لتمسكه بظاهر الكتاب والسنة، كان ورعا ناسكا زاهدا، وكان من أكثر الناس تعصبا للشافعي، وقد صنف في مناقبه، ثم انتحل لنفسه مذهبا خاصا نهج فيه اتباع الظاهر، ونفى القياس، فجعل أصول الأحكام : الكتاب والسنة، والاجماع فقط. ولم يُجوِّز القياس والاجتهاد في الأحكام، توفي

---

(١) انظر : طبقات الفقهاء، ص ٩٢؛ وفيات الأعيان، ٢٦/١.

(٢) انظر : طبقات الفقهاء، ص ٩١؛ وفيات الأعيان، ٦٣/١ - ٦٥.
ومن أفرد له بالتأليف الإمام أبو الفرج عبدالرحمن الجوزى (٥٩٧هـ) : (مناقب الإمام أحمد بن حنبل) القاهرة : مكتبة الخانجي؛ وحديثا : الشيخ محمد أبو زهرة : (ابن حنبل، حياته وآراؤه الفقهية) القاهرة : (دار الفكر العربي).

ببغداد (٢٧٠هـ) (١) ٠

(٥) الإمام الطبرى : أبو جعفر محمد بن جرير الطبرى ٠

أحد الأعلام ،وصاحب التصانيف المشهورة ،تفقه في أول أمره بمذهب الشافعي ،وكذلك أخذ فقه مالك ،وفقه العراقيين ٠ ثم اتسع علمه وأداه اجتهاده إلى ما اختاره في كتبه الفقهية ،واستمر مذهبه معمولا به إلى أن انقرض أتباعه في منتصف القرن الخامس الهجرى ٠ ويعد الطبرى آخر المجتهدين ومن أصحاب المذاهب المندثرة ،توفي سنة (٣١٠هـ) (٢) ٠

كما عاصر الطحاوى مجموعة كبيرة من كبار أوائل فقهاء المذاهب الأربعة الذين كان لهم دور كبير في تطوير مذاهبهم ،وتهذيبها وتنقيحها وتبويب المسائل ٠ والتخريج عليها والاستدلال لها ،والانتصار لقول الإمام بالتأليف والمناظرة :

فمن الحنفية :

- هلال بن يحيي بن مسلم الرأى البصرى ٠

أحد الذين رووا عن محمد بن الحسن كتبه ،وأخذ عن أبي يوسف وزفر ٠ له كتاب في الشروط وأحكام الوقف ٠ توفي سنة (٢٤٥هـ) (٣) ٠

- محمد بن مقاتل الرازى :

كان تلميذا لمحمد بن الحسن ،روى عن وكيع وغيره ،وروى عنه البخارى وغيره ،وكان فقيها ذا ملكة ،توفي سنة (٢٤٨هـ) (٤) ٠

- أبو عبدالله محمد بن شجاع (ابن الثلجي) :

كان تلميذا للحسن بن زياد،وكان ورعا مرموق المكانة لدى الحنفية فقيه أهل العراق في وقته ٠ توفي سنة (٢٦٦هـ) (٥) ٠

---

(١) انظر : طبقات الفقهاء ،ص ٩٢؛وفيات الأعيان،٢٥٥/٢ - ٢٥٧ ٠

(٢) انظر : طبقات الفقهاء ،ص ٩٣؛وفيات الأعيان،١٩١/٤، ١٩٢؛حسن المحاضرة ١٢٥/١؛وقام الدكتور عبدالعزيز الخلاّف بجمع قسم العبادات من فقه الإمام الطبرى لنيل درجة الدكتوراه (بجامعة أم القرى) ٠

(٣) انظر : الشيرازى : طبقات الفقهاء ،ص ١٣٩؛القرشي : الجواهر المضية ٥٧٢/٣، ٥٧٣؛الفوائد البهية ،ص ٢٢٣ ٠

(٤) انظر : طبقات الفقهاء ،ص ١٣٩؛الجواهر المضية ،٢٧٢/٣؛الفوائد البهية ،ص ٢٠١ ٠

(٥) انظر : الشيرازى : طبقات الفقهاء ،ص ١٤٠؛الجواهر المضية ،١٧٣/٣ ؛ الفوائد البهية ،ص ١٧١ ٠

- أبو بكر أحمد بن عمر الشيباني الخصاف :

كان مقدما لدى الخليفة في عهده ،وله كتاب الحيل والأوقاف والشروط توفي سنة (٢٦١هـ) (١) .

- أبو بكرة بكار بن قتيبة بن أسد الثقفي :

ولي قضاء مصر سنة (٢٤٦هـ) ،وكان من آفقه أهل زمانه في المذهب ويعد بكار من أهم الشخصيات المؤثرة في الطحاوى ،كما سيأتي ذكره في (شيوخه) . توفي سنة (٢٧٠هـ) (٢) .

- أبو جعفر أحمد بن أبي عمران :

تفقه بمحمد بن سماعة ،وتولى قضاء مصر ،وآخذ عنه الطحاوى واستفاد منه كثيرا كما سيأتي ذكره في (شيوخه) ،توفي سنة (٢٨٠هـ) (٣) .

- أبو خازم عبدالحميد بن عبدالعزيز البصرى (القاضي) :

ولي القضاء بالشام والكوفة ،ويعد من أكثر من استفاد منه الطحاوى ،كما سيأتي في (شيوخه) ،وله كتاب : (المحاضرة ،والسجلات وآداب القاضي ،والفرائض) ،توفي سنة (٢٩٢هـ) (٤) .

- أبو سعيد أحمد بن الحسين البردعي :

أحد الفقهاء الكبار ،والمتقدمين من مشايخ بغداد ،وله مناظرات مع داود الظاهرى ،قتل سنة (٣١٧هـ) (٥) .

- أبو الفضل محمد بن محمد بن أحمد المروزى (الشهير بالحاكم الشهيد) :

روى عن أحمد بن حنبل ومعاصريه ،وتولى القضاء ببخارى،والوزارة بخراسان،وله الكتاب المعروف (الكافي في الفقه) والذى شرحه السرخسي (في المبسوط) ،قتل سنة (٣٣٤هـ) (٦) .

---

(١) انظر : طبقات الفقهاء ،ص ١٤٠ ؛ الجواهر المضية ،١/٢٣٠ ؛ الفوائد البهية ص ٢٩ ،٣٠ .

(٢) انظر : الجواهر المضية ،١/٤٥٨ - ٤٦١ ؛ الفوائد البهية ،ص ٥٥ .

(٣) انظر : الجواهر المضية ،١/٣٣٧ ،٣٣٨ ؛ الفوائد البهية ،ص ١٤ .

(٤) انظر : طبقات الفقهاء ،ص ١٤١ ؛ الجواهر المضية ،٢/٢٦٦ - ٢٦٨ ؛ الفوائد البهية ،ص ٨٦ .

(٥) انظر : طبقات الفقهاء ،ص ١٤١ ؛ الجواهر المضية ،١/١٦٣ ؛ الفوائد البهية ص ١٩ .

(٦) انظر : الجواهر المضية ،٣/٣١٣ - ٣١٥ ؛ الفوائد البهية ،ص ١٨٥ .

- أبو الحسن عبيدالله بن الحسين بن دلال الكرخي :

انتهت إليه رئاسة الحنفية بالعراق ،ويعد الكرخي من مجتهدى الطبقة الثالثة ،وله : الأصول ،والمختصر،وشرح على الجامع الصغير والكبير توفي سنة (٣٤٠هـ) (١) .

ومن فقهاء المالكية :

- أبو محمد يحيي بن يحيي بن كثير الليثي :

أحد الأعلام ،راوى (الموطأ) عن مالك، انتهت إليه رئاسة العلم بالأندلس ،وبسببه دخل المذهب المالكي إليها، توفي سنة (٢٣٤هـ) (٢) .

- أبو مروان ،عبدالملك بن حبيب بن سليمان السلمي، القرطبي :

كان ذا علم واسع ،انفرد بالرئاسة في العلم بعد يحيي بن يحيي وهو مؤلف (الواضحة) أحد الكتب الجامعة في المذهب المالكي ،دخل مصر واستفاد منه خلق كثير في شتى الفنون، توفي سنة (٢٣٨هـ) (٣) .

أبوسعيد سحنون عبدالسلام بن سعيد بن حبيب التنوخي (المعروف بسحنون) :

سمع من أكابر أصحاب مالك : ابن القاسم (١٩١هـ)،وابن وهب في مصر (١٩٧هـ)،وأشهب (٢٠٤هـ) وكان ثقة حافظا فقيها زاهدا ،ولي القضاء بأفريقية ،ولم يأخذ شيئا على القضاء ،وهو صاحب (المدونة) المعروفة توفي سنة (٢٤٠هـ) (٤) .

- أبو عمرو الحارث بن مسكين بن محمد بن يوسف :

سمع في مصر من أصحاب مالك ،ودوّن ماسمعه عنهم وبوّبها ،وتفقه بهم روى عن كبار المحدثين وكذلك رووا عنه . تولى القضاء بمصر ،فكان

---

(١) انظر : الشيرازى : طبقات الفقهاء ،ص ١٤٢ ؛ الجواهر المضية ٢/٤٩٣، ٤٩٤؛ الفوائد البهية ،ص ١٠٨، ١٠٩ .

(٢) انظر : القاضي عياض : ترتيب المدارك وتقريب المسالك (تحقيق د. أحمد بكير) (بيروت : مكتبة الحياة)، ١/٥٣٤ - ٥٤٧، (بيروت : دار الكتب العلمية ،مصورة) ؛ ابن فرحون : الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب ،ص ٣٥٠، ٣٥١ .

(٣) انظر : ترتيب المدارك ،٢/٣٠ - ٤٨؛ الديباج المذهب ،ص ١٥٤ .

(٤) انظر : ترتيب المدارك ،١/٥٨٥ - ٦٢٦؛ الديباج المذهب ،ص ١٦٠- ١٦٦ .

عدلا محمود السيرة ،وله كتاب فيما اتفق عليه رأى الثلاثة : (ابن القاسم ،وأشهب ،وابن وهب) ،توفي سنة (٢٥٠هـ)(١) ٠

– أبو عبدالله محمد بن أحمد بن عبدالعزيز بن عتبة العتبي ، القرطبي :

رحل إلى المشرق ،وسمع إلى كثير من مشاهير العلماء ،ثم عاد إلى الأندلس ،فأصبح بها من كبار الفقهاء ،وله كتاب (المستخرجة) ،توفي سنة (٢٥٥هـ)(٢) ٠

– أبو عبدالله ،محمد بن سحنون عبدالسلام بن سعيد التنوخي (القيرواني) :

تعلم على والده ،ورحل إلى الحرمين وأخذ من أكابر علمائها ،وكان عالما ذا مكانة رفيعة ،تفوق مكانة والده ،وألف في فنون كثيرة ،وألف كتابه الكبير في مائة جزء ،توفي سنة (٢٥٦هـ)(٣) ٠

– أبو عبدالله محمد بن عبدالله بن عبدالحكم (مصرى) :

تفقه على كبار أصحاب مالك في مصر ،وصحب الشافعي وتتلمذ عليه وانتهت إليه رئاسة المالكية بمصر ٠

وله في أحكام القرآن ،والوثائق والشروط ،والرد على الشافعي وغيرها ،توفي سنة (٢٦٨هـ)(٤) ٠

وغيرهم كثيرون من فقهاء المالكية الذين عاصرهم الطحاوى ،وكان لهم الدور البارز في تطوير فقه مالك وتهذيبه ونشره بين الناس ٠

---

(١) انظر : ترتيب المدارك ،٥٦٩/١ – ٥٧٧؛ الديباج المذهب ،ص ١٠٧ ٠
(٢) انظر : ترتيب المدارك ،١٤٤/٢ ،١٤٥؛ الديباج المذهب ،ص ٢٣٨ ٠
(٣) انظر : ترتيب المدارك ،١٠٤/٢ – ١١٨ ٠
(٤) انظر : ترتيب المدارك ،٦٢/٢ – ٧٠؛ الديباج المذهب ،ص ٢٣١ ،٢٣٢ ٠

ومن فقهاء الشافعية :

- أبو حفص حرملة بن يحيي بن عبدالله بن حرملة بن عمران التجيبي المصري :

روى عن الشافعي، وابن وهب، وروى عنه بعض أصحاب السنن .

صنف (المبسوط) و (المختصر) . توفي سنة (٢٤٣هـ) (١) .

- أبو علي الحسين بن علي بن يزيد الكرابيسي، البغدادي :

أشهرهم بانتياب مجلس الشافعي، وأحفظهم لمذهبه، وله تصانيف كثيرة في الأصول والفروع . توفي سنة (٢٤٥هـ) (٢) .

- أبو علي الحسن بن محمد بن الصباح الزعفراني، البغدادي :

أخذ عن سفيان بن عيينة (١٩٦هـ)، ووكيع بن الجراح (١٩٧هـ)، ثم أخذ عن الشافعي وأصبح أثبت رواة القول القديم للشافعي، الذي كان يذهب إليه في العراق .

وروى عنه البخاري وأبو داود وغيرهما . وثقه غير واحد من المحدثين، توفي سنة (٢٦٠هـ) (٣) .

- أبو إبراهيم إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل المزني المصري :

كان زاهدا عالما مجتهدا، وكان أشهر تلاميذ الشافعي وأخلص أتباعه فهو إمام الشافعية وأعرفهم بأقوال إمامهم، مؤلف الكتب التي عليها مدار مذهب الشافعي، وله اختيارات مخالفة للشافعي في بعض المسائل وهي قليلة، ولكن الشافعية يعدونه مجتهدا مطلقا، ويجعلون اختياراته خارجة عن المذهب .

والمزني : من أوائل من أخذ عنهم الطحاوي العلمَ، وتفقه عليهم - كما سيأتي ذلك مفصلا في معرض الحديث عن حياته وتحوله من المذهب

---

(١) انظر : الشيرازي، طبقات الفقهاء، ص ٩٩؛ الحسيني، طبقات الشافعية تحقيق عادل أبو نهض، (بيروت : دار الآفاق)، ص ٢٢ .

(٢) انظر : طبقات الفقهاء، ص ١٠٢؛ طبقات الشافعية، ص ٢٦ .

(٣) انظر : طبقات الفقهاء، ص ١٠٠، ١٠١؛ طبقات الشافعية، ص ٢٧ .

الشافعي إلى الحنفي ـ توفي سنة (٢٥٤هـ) (١) .

ـ أبو موسى يونس بن عبد الأعلى بن ميسرة بن حفص الصدفي، المصرى :

أحد الأعلام، روى عن الشافعي، وابن عيينة، وابن وهب، وطائفة . وروى عنه أصحاب السنن وغيرهم .

يعد يونس من مشايخ الطحاوى وأكثر من روى عنه الحديث ، توفي سنة (٢٦٤هـ) (٢) .

ـ أبو محمد الربيع بن سليمان بن عبد الجبار المرادى، المصرى :

صاحب الإمام الشافعي وراوى كتب الأمهات عنه ، وروى عنه أصحاب السنن وهو أثبت عند الشافعية من المزني في نقل أقوال الشافعي ، وقد أثنى عليه الشافعي كثيراً، وهو آخر من روى عن الشافعي بمصر، توفي سنة (٢٧٠هـ) (٣) .

ـ أبو عبدالله محمد بن نصر المروزى :

وكان من أعلم الناس باختلاف الصحابة والتابعين فمن بعدهم، وله تصانيف جليلة، كان رأسا في الحديث، ورأسا في الفقه، ورأسا في العبادة قال بعضهم فيه : لم يكن للشافعية في وقته مثله .

وعنه أنه قال : مكثت في مصر مدة ، أنفق فيها في كل سنة عشرين درهما ، توفي سنة (٢٩٤هـ) (٤) .

ـ أبو العباس أحمد بن عمر بن سريج البغدادى :

يعد من كبار علماء الشافعية في عصره، حتى عده السبكي (٧٧١هـ) مجددا على رأس المائة، وتولى القضاء في شيراز، وبلغت كتبه أربعمائة مؤلف توفي سنة (٣٠٦هـ) (٥) .

ـ أبو عوانة يعقوب بن إسحاق النيسابورى، ثم الاسفرائيني :

الحافظ صاحب المسند الصحيح المخرج على مسلم، كان محدثا وفقيها عظيما . رحل إلى مراكز العلم والثقافة، ودخل مصر وسمع من أعلامها

---

(١) انظر : طبقات الفقهاء، ص ٩٧؛ الحسيني : طبقات الشافعية، ص ٢٠، ٢١ ، وانظر، ص   من هذه الرسالة .

(٢) انظر : طبقات الفقهاء، ص ٩٩؛ الحسيني : طبقات الشافعية ، ص ٢٨ .

(٣) انظر : طبقات الفقهاء، ص ٩٨؛ الحسيني : طبقات الشافعية ، ص ٢٤ .

(٤) انظر : طبقات الفقهاء، ص ١٠٦، ١٠٨؛ حسن المحاضرة، ١٢٤/١، ١٢٥ .

(٥) انظر : طبقات الفقهاء، ص ١٠٨، ١٠٩؛ طبقات الشافعية، ص ٤١ .

وأثنى عليه العلماء،وهو الذى أظهر مذهب الشافعي باسفراين،توفي سنة (٣١٦هـ)(١) .

- أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر المنذرى النيسابورى :

عاش في مكة المكرمة،وكان عالما محدثا فقيها،عده مؤلفوا الطبقات الشافعية من الشافعية،وعده بعضهم بأنه مجتهد مطلق،وله مؤلفات قيمة في الفقه وعلم الخلاف، ،وله كتاب في التفسير،وغير ذلك من المؤلفات المعتبرة،توفي سنة (٣١٨هـ)(٢) .

- أبوبكر محمد بن عبدالله الصيرفي :

تفقه على ابن سريج وغيره،ويقال :إنه أعلم خلق الله بالأصول بعد الشافعي . وهو أول من صنف من الشافعية في علم الشروط،وله كتاب في الأصول،وشرح للرسالة،توفي سنة (٣٣٠هـ)(٣) .

هؤلاء الأعلام من فقهاء الشافعية الذين عاصروا الطحاوى،وغيرهم كثير ممن لايتسع المجال لذكرهم .

ومن فقهاء الحنابلة(٤) :

- أبو يعقوب إسحاق بن منصور بن بهرام المروزى الكوسج،يعد من أكابر فقهاء الحنابلة،رَحّال،واسع العلم،روى عن ابن عيينة (١٦١هـ) وخلق وروى عنه الشيخان،وأصحاب السنن،وأخذ في بغداد على الإمام أحمد،ثم رحل إلى نيسابور،توفي سنة (٢٥١هـ)(٥) .

- أبو بكر أحمد بن محمد بن هاني، الطائي البغدادى الأثرم :

كان تلميذا وراوية لأحمد بن حنبل،وروى عنه النسائي وغيره،يعد

---

(١) انظر : السبكي : طبقات الشافعية الكبرى،تحقيق عبدالفتاح الحلو والطناحي،(القاهرة ،عيسى الحلبي،ط ١٣٨٣،١هـ)،٤٨٧/٣؛الذهبي : تذكرة الحفاظ ،٧٧٩/٣،٧٨٠؛طبقات الحفاظ ،ص ٣٢٧ .

(٢) انظر : طبقات الفقهاء،ص ١٠٨؛طبقات الشافعية،ص ٥٩ .

(٣) انظر : طبقات الفقهاء،ص ١١١؛طبقات الشافعية،ص ٦٣ .

(٤) لم يكن لفقهاء الحنابلة أى ذكر أو نشاط في مصر،وإنما ذكرتهم تكملة للنشاط الفقهي في ذلك العصر،وتوضيحا للحالة الفقهية العامة في العالم الإسلامي . قال السيوطي : " هم بالديار المصرية قليل جدا ولم أسمع بخبرهم فيها إلافي القرن السابع ومابعده"،حسن المحاضرة ٢٠٥/١ .

(٥) انظر: أبايعلي القاضي : طبقات الحنابلة،(بيروت : دارالمعرفة) ١١٣/١ - ١١٥،العليمي : المنهج الأحمد في تراجم أصحاب الامام أحمد

من الثقات . توفي سنة (٢٦١هـ) . وقيل غير ذلك .(١)

- أبو الفضل صالح بن أحمد بن حنبل :

تفقه على أبيه وغيره من المشاهير آنذاك ،وتولى تدريس الفقه ببغداد لمدة طويلة ،كما تولى القضاء في طرطوس وأصبهان،توفي سنة (٢٦٦هـ) .(٢)

- أبو إسحاق إبراهيم بن إسحاق بن إبراهيم الحربي :

إمام في العلم،حافظ للحديث ،وهو ممن نقل فقه الإمام أحمد،وله مصنفات كثيرة . توفي سنة (٢٨٥هـ) .(٣)

- أبو عبدالرحمن عبدالله بن الإمام أحمد بن حنبل الشيباني البغدادي :

درس على أبيه ،وسمع منه المسند والتفسير ،وإلى والده الامام يرجع الفضل في معرفته الفقه والحديث ،وهو ثقة ،تولى القضاء بخراسان وتوفي سنة (٢٩٠هـ) .(٤)

- أبوبكر أحمد بن محمد بن هارون الخلال البغدادي :

أخذ الفقه على أكثر تلاميذ الإمام،ورحل في الطلب ،وجمع فيه (مسائل ابن حنبل) وسمعها من الرواة المجازين بذلك ،وله مصنفات كثيرة في الفقه ،توفي سنة (٣١١هـ) .(٥)

- أبو القاسم ،عمر بن الحسين بن عبدالله بن أحمد الخِرَقي البغدادي :

أخذ الفقه على عبدالله وصالح ابني الإمام أحمد وغيرهما ،كان فقيها شديد الورع،وله تخريجات في المذهب ،وله مصنفات كثيرة ،أشهرها (المختصر)،خرج إلى دمشق بعد أن ضاقت الحياة بالحنابلة في بغداد وتوفي فيها سنة (٣٣٤هـ) .(٦)

---

(١) انظر : طبقات الحنابلة، ٦٦/١ - ٧٤؛ المنهج الأحمد، ٢١٨/١ - ٢٢٠ .

(٢) انظر : طبقات الحنابلة، ١٧٣/١ - ١٧٦؛ المنهج الأحمد، ٢٣١/١ - ٢٣٣ .

(٣) انظر : طبقات الحنابلة، ٨٦/١ - ٩٣؛ المنهج الأحمد، ٢٨٣/١ - ٢٨٧ .

(٤) انظر : طبقات الحنابلة، ١٨٠/١ - ١٨٨؛ المنهج الأحمد، ٢٩٤/١ - ٢٩٨.

(٥) انظر : طبقات الحنابلة، ١٢/٢ - ١٥؛ المنهج الأحمد، ٨/٢ - ١٠ .

(٦) انظر : طبقات الحنابلة، ٧٥/٢ - ١١٨؛ المنهج الأحمد، ٦١/٢ - ٦٣ .

إن هذا العصر يعد بحق العصر الذهبي للفقه والفقهاء .

عاصر الطحاوى خمسة من أئمة الاجتهاد المطلق الذين كانت لهم مذاهبهم الخاصة : إسحاق بن راهويه، وأبي ثور، وأحمد بن حنبل وداود الظاهرى، وأبي جعفر الطبرى رحمة الله عليهم .

ونقل الطحاوى الكثير من أقوالهم في كتابه (اختلاف الفقهاء) مما لاتوجد في كتب غيره .

وبهذا يتضح أن الإمام الطحاوى قد عاصر وعايش أهم العصور التي ظهر فيها الأفذاذ من العلماء في كل فن من فنون العلم والمعرفة، وبخاصة في فن الفقه .

وقد كان لهؤلاء الأئمة الأعلام الأثر الكبير والدور البارز في تكوين شخصية الطحاوى الفقهية .

لاغرو أن نرى - كما يأتي - من شخصية الطحاوى العلمية مافاق به أقرانه، ومن شخصيته الخُلُقية ما امتاز به على معاصريه، إذ استفاد من علم أولئك الأفاضل في العلم، والورع، والزهد، والتقى، ونهل من منابعهم الصافية، وتهذب بآدابهم الفاضلة .

ويكفيه فخرا أنه عاش في القرون الفاضلة (١) .

---

(١) أخرج البخارى عن عبيدة عن عبدالله رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : (خير الناس قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم .....الحديث) .
البخارى : في فضائل أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، باب فضائل أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم (رضي الله عنهم) (٣٦٥١) .

الفصل الثاني

حيــــاة الإمـــــام الطحـــاوى

ويشتمل علــــى :

- ذكر اسمه ونسبه .
- مولـــــده .
- أسرتـــه .
- نشأتـــه .

اسمـــه ونسبـــه :

هو أحمد بن محمد بن سلامة بن سلمة بن عبد الملك بن سلمة بن سليـــم ابن سليمان بن جناب الأزدى الحجرى المصرى الطحاوى ، أبو جعفر (١) (٢) ٠

(١) انظر : القرشي ، الجواهر المضية (القاهرة : عيسى الحلبي، ١٣٩٨ هـ) ٣٧١/١؛ ابن قطلوبغا : تاج التراجم ، (بغداد : مكتبة المثنى، ١٩٦٢م) ص ٨ ٠

(٢) هذا وقد أورد أكثر أصحاب كتب التراجم نسب الطحاوى إلى جده سلامـــة وساق بعضهم إلى سلمة، وبعضهم إلى عبد الملك ٠
يكاد المترجمون يتفقون في سياق نسبه إلى جده عبد الملك بالأسمـــاء المذكورة ، لولا ظهور سقط لبعض الأسماء، وتقديم بعضها على البعـــض الآخر ، وكذلك تحريفها في بعض المراجع ، كما قدم ابن النديم (سلمـة) على (سلامة) والسيوطي في حسن المحاضرة (مسلمة) بدلا من(سلمة) ٠
وكذلك (جناب) : ذكر الكوثرى، نقلا عن (صلة تاريخ البخارى) (جواب) كما حرفه طاش كبرى زاده في مفتاح السعادة (حباب) ، وانفـــرد ابن حجر في اللسان بتبديله (بحامد) ٠
كما انفرد صاحب مفتاح السعادة بتحريف (الحجرى) إلى (الحموى) ٠
ولعل هذه الأخطاء في أسماء أجداد الطحاوى ، لكثرة تكرار (حـــرف السين واللام والميم) ٠
وكذلك تقارب الأحرف في الاسم الأخير (جناب) ٠
انظر ترجمته : ابن النديم : الفهرست ، (بيروت : دار المعرفـــة)؛ ص ٢٩٢، الصميرى : أخبار أبي حنيفة وأصحابه (حيدر آباد الدكـــن دائرة المعارف العثمانية، ١٣٩٤هـ) ، ص ١٦٢؛ الشيرازى : طبقات الفقهـاء تحقيق د٠ احسان عباس، (بيروت : دار الرائد، الطبعة الثانيـــة ١٤٠١هـ) ، ص ١٤٢؛ السمعاني : الأنساب ، (الهند حيدر آباد الدكن: دائـرة المعارف العثمانية، ١٣٩٨هـ) ، ٥٣/٩، ٥٤؛ ابن عساكر : تاريخ دمشـــق (مخطوط) ، (دمشق : الظاهرية برقم ٣٣٦٧) ج٢/ل٨٩ ب؛ ابن الجـــوزى : المنتظم (الهند حيدر آباد الدكن ، دائرة المعارف العثمانيـــة ١٣٥٧هـ) ، ٢٥٠/٦؛ ابن الأثير : اللباب في تهذيب الأنساب ، (بيـــروت : دار صادر، ١٤٠٠هـ) ، ٢٧٥/٢، ٢٧٦؛ ابن خلكان : وفيات الأعيان ، ٧٢/١ ؛ الذهبي : تذكرة الحفاظ ، (بيروت : احياء التراث العربي)، ٨٠٨/٣ — ٨١١؛ سير أعلام النبلاء ، تحقيق : شعيب الأرناؤوط ، (بيروت : مؤسســة الرسالة، الطبعة الأولى ، ١٤٠٣هـ) ، ٢٧/١٥؛ ابن كثير : البداية والنهاية تحقيق : أحمد أبو ملحم وآخرون ، (بيروت : دار الكتب العلميـــة الطبعة الثانية، ١٤٠١هـ) ، ص ١٤٢؛ القرشي : الجواهر المضيـة، ٢٧٢/١ ؛ =

أما نسبـــــه فهو : (1)

الأزدى ، الحجرى ، المصرى ، الطحاوى ٠

ـ فالأزدى (بفتح الهمزة وسكون الزاى) : نسبة إلى آزد بن الغـــوث ابن نبت بن مالك بن زيد بن كهلان بن سبأ ،وأزد من أعظم القبائل العربيـة القحطانية ،وأكثرها فروعا ،وتنقسم إلى أربعة أقسام ،وقد تفرق أبنـــــاء أزد وعرفوا باسم الموقع الذى نزل فيه كلٌّ ٠

ويقال للأزد التي ينتسب إليها أبو جعفر (أزدالحجر) تمييزا لهـــا من أزد شنوءة وغيرها ٠

ـ الحجرى : (بسكون الجيم) نسبة إلى بطن من بطون قبيلـــــة الأزد المعروفة :

" بطن من بني مزيقياء ،من الأزد ،من القحطانية" وهم : بنو الحجـــر ابن عمران بن عمرو بن عامر ماء السماء (مزيقياء) ٠

وهذه هي (حجر الأزد) التي ينتسب إليها إمامنا الطحاوى ٠ ويقـــال

= العسقلاني : لسان الميزان ، (بيروت : مؤسسة الأعلمي ، الطبعـــة الثانية ، ١٣٩٠هـ) ، ٢٧٤/١؛ ابن تغرى بردى : النجوم الزاهرة (مصـــر : وزارة الثقافة ، مصورة) ، ٢٣٩/٣؛ ابن قطلوبغا : تاج التراجم ، (بغداد : مكتبة المثنى ، ١٩٦٢م) ، ص ٨؛ السيوطي : طبقات الحفاظ ، تحقيق : علـــي محمد عمر ، (القاهرة : مكتبة وهبة ، الأولى ١٣٩٣هـ) ، ص ٣٣٧؛ حســـن المحاضرة ، ١٤٧/١؛ طاش كبرى زاده : مفتاح السعادة ، تحقيق : كامــل بكرى وصاحبه (مصر : دار الكتب الحديثة) ، ٢٧٥/٢؛ ابن العمـــاد : شذرات الذهب (بيروت : دار الآفاق) ، ٢٨٨/٢؛ ابن بدران : تهذيب تاريخ دمشق الكبير (لابن عساكر) (بيروت : دار الميسرة ، الثانيـــة ١٣٩٩هـ) ، ٥٧/٢؛ اللكنوى : الفوائد البهية (بيروت : دار المعرفـــة) ص ٣١، ٣٢؛ الكوثرى : الحاوى في سيرة الطحاوى ، (القاهرة : مكتبـــة سليم الحديثة) ، ص ٤؛ عبدالمجيد محمود : أبو جعفر الطحاوى وأثره فـي الحديث (القاهرة : المجلس الأعلى لرعاية الفنون، ١٣٩٥هـ) ، ص ٤١ ؛ روحي أوزجان : مقدمة الشروط الصغير ، (رسالة ماجستير : كليـــة الآداب بجامعة بغداد ، ١٩٧٢م) ، ٢٠٨/١ ٠

(1) اعتاد علماء الأنساب بعد ذكر اسم المترجم له وأبيه وأجـــداده أن ينسبوه إلى ماعرف به : فيبدأون بالعام ثم الخاص فالأخص : حيـث يذكرون القبيلة ثم المتفرع منها ، ثم البلد ، ثم القرية التي ولد فيها ٠

لها (حجر الأزد) تمييزا لها عن (حجر حمير) و (حجر رعين) [١] .

- والمصري : نسبة إلى ديار مصر، وهو مصري ولادة ومنشأ ووفاة .

كما أنه يقال له (الجيزي) لسكناه في الجيزة .

- والطحاوي : (بفتح الطاء والحاء المهملتين) : نسبة إلى (طحا) : قرية من صعيد مصر .

وقد حدد بعض المؤلفين في البلدان موقع (طحا) في مصر ، التي ينتسب إليها أبو جعفر لئلا تشتبه بغيرها من القرى التي يطلق عليها اسم (طحا) - وفي بلاد مصر ثلاث قرى تسمى بـ (طحا) - فقال أبو الفداء [٢] (٧٣٢هـ) " ومن صعيد مصر (طحا) بقرب أسيوط، وهي قرية خرج منها الطحاوي الفقيه الحنفي المشهور" [٣] .

وقال ياقوت (٦٢٦هـ) [٤] محددا موقع (طحا) : " إنها كورة بمصر شمالي الصعيد في غربي النيل وإليها ينسب أبو جعفر أحمد بن محمد .." [٥] .

---

(١) انظر بالتفصيل هذه الأنساب :
الأنساب، ١٨٠/١، ١٨١؛ اللباب في تهذيب الأنساب، ٤٦/١؛ الجواهر المضية، ٢٧٢/١؛ كحالة : معجم قبائل العرب القديمة والحديثة (بيروت : مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية ١٣٩٨هـ)، ١٥/١، ١٦، ٢٤٤ .

(٢) هو اسماعيل بن علي بن محمود بن محمد (الملك المؤيد، عماد الدين) (٦٧٢ - ٧٣٢هـ)، صاحب حماة، وكان متفننا في العلوم، وله مؤلفات في أكثر الفنون .
انظر : النجوم الزاهرة، ٢٩٢/٩؛ شذرات الذهب، ٩٨/٦ .

(٣) أبو الفداء : تقويم البلدان، (باريس : دار الطباعة السلطانية ١٨٤٠م)، ص ١٠٥ .

(٤) هو أبو عبدالله ياقوت بن عبدالله الرومي الحموي (شهاب الدين) (٥٧٤ - ٦٢٦هـ) أديب، وعالم بتقويم البلدان، وله مؤلفات مشهورة في هذين الفنين .
انظر : وفيات الأعيان، ١٢٧/٦ ومابعدها؛ شذرات الذهب، ١٢١/٥ .

(٥) وذكر ياقوت بأن الطحاوي " ليس من نفس طحا وإنما هو من قرية قريبة منها يقال لها (طحطوط) فكره أن يقال له طحطوطي، فيظن أنه منسوب إلى الضراط". إلا أن الحموي لم يثبت هذا القول بدليل مؤيد وكذا لم يسند إلى غيره، ولم يذكره غيره، ومن ثم لايعتمد عليه . الحموي: معجم البلدان، (بيروت : دار إحياء التراث)، ٢٢/٤ .

والبدر العيني (المصري) (٨٥٥هـ)(١) يحدد بلدة طحا أكثر ،ويقول : " والطحاوي نسبة الى قرية تسمى (طحا) من أعمال الأشمونين بالصعيد الأدنى) ،وفي تاج العروس : بأنها تعرف أيضا (بأم عامودين) وإليها ينسب الطحاوي(٢) .

وهذا مارجحه الدكتور عبدالمجيد محمود - بعد دراسة مستفيضة عن موقع البلدة - بأن قرية (طحا) التي ينتسب إليها الطحاوي ،والمعروفة الآن ب (طحا الأعمدة) التي تتبع مركز (سمالوط) من مديرية (المنيا)(٣) .

(١) هو محمود بن أحمد بن موسى العينتابي المعروف بالعيني (بدرالدين أبو محمد) (٧٦٢ - ٨٥٥هـ) . قرأ وسمع مالايحصى من الكتب والتفاسير وبرع في الفقه والحديث والتاريخ وغيرها ،ولي قضاء القضاة بالديار المصرية ،وله شرح البخاري : (عمدة القاري) كما له شرحان مطولان لمعاني الآثار للطحاوي ،كما له تآليف في أكثر الفنون .
انظر : السخاوي : الضوء اللامع ،١٣١/١٠، شذرات الذهب ،٢٨٦/٧، الفوائد البهية ،ص ٢٠٧؛ صالح معتوق : بدر الدين العيني وآثره في الحديث (بيروت : دار البشائر ،ط ١ ،١٤٠٧هـ) .

(٢) الزبيدي : تاج العروس (صورة من الطبعة المطبوعة) (المطبعة الخيرية بمصر ١٣٠٦هـ) ،مادة (طحو) .

(٣) انظر بالتفصيل : أبو جعفر الطحاوي وأثره في الحديث ،ص ٤٥ - ٥٢ .

مولــــــده :

ولد أبو جعفر في قرية (طحا) باتفاق المؤرخين .

وكان مولده رحمه الله تعالى سنة (٢٣٩هـ) على أصح الأقوال وأرجحها. نقل القرشي (١) (٧٧٥هـ) عن أبي سعيد بن يونس أنه قال : قال لـــــي الطحاوي : (ولدت سنة تسع وثلاثين ومائتين) (٢) .

وذكر السمعاني (٣) (٥٦٢هـ) كذلك أنه " ولد سنة تسع وثلاثين ومائتين" (٤) .

---

(١) هو محيي الدين أبو محمد عبدالقادر بن محمد بن محمد الحنفـــي (٦٩٦ – ٧٧٥هـ) برع في الحديث والفقه ،وله مؤلفات في تخريـــج الأحاديث والتراجم ،كما ألف كتاب (الحاوى في بيان آثار الطحـــاوى) حيث رَدَّ فيه على زعم البيهقي بأن الطحاوى يضعف الأحاديث الصحيحـة لأجل رأيه ،وشرح كتاب (معاني الآثار) .
انظر : العسقلاني : الدرر الكامنة ،٦/٣؛تاج التراجم ،ص ٣٧؛ الفوائـــد البهية ،ص ٩٩؛وبالتفصيل : مقدمة كتابه (الجواهر المضية في طبقـــات الحنفية) لمحققه د. عبدالفتاح الحلو .

(٢) الجواهر المضية ،٢٧٣/١ .

(٣) هو عبدالكريم بن محمد بن المنصور التميمي، المروزى (تاج الديـــن أبو سعد) (٥٠٦ – ٥٦٢هـ) ،مؤرخ ونسابة ،عرف بمؤلفه (الأنساب) .
انظر : وفيات الأعيان،٢٠٩/٣؛شذرات الذهب ،٢٠٥/٤ .

(٤) الأنساب ،٥٤/٩ .
عزا بعض المؤرخين إلى السمعاني خطأ خلاف ماذكره في كتابه :
فقد نقل عنه ابن خلكان : وكانت ولادته سنة ثمان وثلاثين ومائتين"
وقال أبو سعد السمعاني : ولد سنة تسع وعشرين ومائتين وهـــو الصحيح" .
وكذلك نقل عنه ابن كثير،ونقل القرشي عن السمعاني أيضا أنه ولـــد سنة (٢٢٧هـ) .
كما أن هناك روايات : بأنه ولد سنة (٢٣٨هـ) ،وقيل سنة (٢٣٧هـ) وقيـل (٢٣٠هـ) وأكثر الأقوال بأنه ولد سنة (٢٢٩هـ) .
ولعل هذا الخطأ مصدره عدم التثبت والرجوع إلى المصدر الأصلـــي ثم إن أكثرها منسوبة إلى السمعاني وهو بريء مما نسبوه إليـــه كما مر .
وهناك تعليل آخر لهذا الخلاف الواقع في سنة مولده كما قـــال أبو زهرة (١٣٩٥هـ) : " لايكاد الباحث الدارس يجد عالما عظيما قـــد عرف وقت ميلاده بطريق التعيين،ولكن يعرف وقت وفاته بالتعيين؛لأنـــه =

وحدد ابن عساكر[(١)] (٥٧١هـ) مولده بعبارة أدق فقال : " ذكر بعض أهل العلم أن مولد أبي جعفر ليلة الأحد لعشر ليال خلون من شهر ربيع الأول سنة تسع وثلاثين ومائتين "[(٢)] .

وعليه جرى المؤرخون القدامى في تحديد سنة ولادته[(٣)] .

= ولد مغمورا ومات مشهورا ،فكان وقت الولادة غيرمعلوم على وجه التحقيق ،ووقت الوفاة كان معلوما" .
ابن حزم حياته وعصره (مصر : مطبعة مخيمر) ،ص ٢٢ .
انظر : وفيات الأعيان،٧٢/١؛ البداية والنهاية،١٨٦/١١؛ الجواهر المضية،٢٧٣/١؛ الحاوى ،ص ٥٠٤؛وراجع المراجع السابقة المذكورة في اسمه ونسبه .

(١) هو أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله الدمشقي الشافعي (٤٩٩ – ٥٧١هـ) كان من كبار الحفاظ المتقنين ،وإمام المحدثين في وقته . ومن مؤلفاته : (تاريخ دمشق الكبير) .
انظر : تذكرة الحفاظ ،١٣٢٨/٤؛ السبكي : طبقات الشافعية الكبرى ٢١٥/٧ .

(٢) تاريخ دمشق الكبير ج٨٩/٢ب . (مخطوط) .

(٣) انظر : المنتظم ،٢٥٠/٦؛معجم البلدان،٢٢/٤؛سير أعلام النبلاء،٢٨/١٥؛لسان الميزان ،٢٧٤/١؛حسن المحاضرة،١٤٧/١؛تهذيب تاريخ ابن عساكر،٥٧/٢؛ الحاوى ،ص ٤ .

أسرتـــــــه :

نشأ الطحاوي في أسرة معروفة بالعلم والتقى والصلاح. كما كانـــت ذات نفوذ ومنعة وقوة في صعيد مصر .

وهذا مايثبته الكندي (٣٥٥هـ) في تاريخه من أخبار جد الطحاوي وعمه حينما أراد الخليفة المأمون العباسي (١٩٨ - ٢١٨هـ) أن يعهد بالبيعـــة بعده لـ (علي بن موسى بن جعفر بن علي بن أبي طالب رضي الله عنه) (١) وسماه (الرضي) وأمر الولاة في أنحاء البلاد أن يأخذوا له البيعة .

ولم يرض بذلك (إبراهيم بن المهدي) (٢) وناهضه ،وكتب إلى وجـــوه الجند بمصر بخلع المأمون وولي عهده ،وبالوثوب (بالسري بن الحكـــم) (٣) والي مصر حينذاك .

فممن قام في ذلك وخرج من ولاء الخليفة جد الطحاوي : (سلامة بـــن عبد الملك الأزدي الطحاوي) بالصعيد (٤) .

قال الكندي : " ولحق كل من كره بيعة علي بن موسى بـ (علي بـــن

---

(١) هو علي بن موسى بن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن علـي ابن أبي طالب رضي الله عنهم ،يعد أفضل آل البيت في وقته ،عهد إليه المأمون بالأمر بعده ،وضرب الدراهم باسمه ،وكتب إلى الآفاق بذلـــك توفي سنة (٢٠٣هـ) .
انظر : الأصبهاني،مقاتل الطالبيين،تحقيق : السيد أحمد صقـــر (بيروت : دار المعرفة) ،ص ٥٦١ ومابعدها ؛ السيوطي : تاريخ الخلفـاء ص ٣٠٧ .

(٢) هو ابراهيم بن محمد المهدي بن عبدالله المنصور العباسي الهاشمـي أبو اسحاق (١٦٢ - ٢٢٤هـ) دعا لنفسه بالخلافة أيام ولاية العهـــد (للرضا) وكان فصيحا شاعرا ،حاذقا بصنعة الغناء ،توفي بسر من رأى.
انظر : تاريخ بغداد، ١٤٢/٦؛تاريخ الخلفاء،ص ٣٠٧ ومابعدها .

(٣) السري بن الحكم بن يوسف ،أمير من الولاة ،دخل مصر أيام الرشيـــد ودعا المأمون إلى خلع الأمين ،قام السري بالدعوة في مصر،فارتفـــع شأنه ،وكان معروفا بالفتك والدهاء والشجاعة ،توفي سنة (٢٠٥هـ) .
انظر : الولاة والقضاة ،ص ١٥١، ١٦١، ١٦٧ - ١٧٢ ؛ النجوم الزاهرة ١٧١/٢ .

(٤) انظر : الكندي : كتاب الولاة وكتاب القضاة ، التهذيب : رفن كســت (بيروت : مطبعة الآباء اليسوعيين،سنة ١٩٠٨م) ،ص ١٦٨ ؛تاريـــخ الإسلام ، ٦٦/٢ .

عبدالعزيز الجروى)[1] لمنعه وشدة سلطانه، ثم أقبل (عبيد بن السرى) إلى الفسطاط فعارضه (سلامة الطحاوى) (بطحا) واقتتلوا فانهزم (سلامة) وأسره (عبيد) فبعث به إلى الفسطاط، فأطلقه السرى، فهرب سلامة إلى الجروى، وسار الجروى إلى الاسكندرية مسيرة الثاني، فحصر الأندلسيين بها، ثم اصطلحوا على فتح حصنها فدخلها سلامة الطحاوى، والجروى، ودعوا للجروى بها، ومضى (سلامة) منها (إلى الصعيد) في جمع كثير من الجند فأخرج عمال السرى ودعا إلى الجروى "[2] .

" ... وعقد السرى لأخيه داود في ذى القعدة سنة ثلاث ومائتين على جيش إلى الصعيد، بعثه إلى (سلامة بن عبدالملك الطحاوى) فالتقوا فانهزم (سلامة) وأسر هو وابنه (إبراهيم) فبعث بهما إلى الفسطاط فقتلا يوم السبت لتسع عشرة خلت من المحرم سنة أربع ومائتين "[3] .

هذه الرواية إن دلت على شيء فهي تظهر مدى مكانة جد الطحاوى (سلامة، وعمه) في المجتمع، إذ كانا من علية القوم، ووجوه الجند، ومن ثم يتبين أن الطحاوى منحدر من سلالة أسرة عريقة رفيعة، كانت تصنع هذه الأحداث، وتشغل بها الرأى العام، وتقلق الولاة .

وخليق بأفراد هذه الأسرة أن تكتسب الثقة والاستقلال والحرية في الفكر وابداء الرأى .

والده (محمد بن سلامة) من أهل العلم والأدب والفضل، وهو ماتحدث به الطحاوى عن أبيه بأنه كان أديبا، له نظر وباع في الشعر والأدب، وقد كان يصحح بعض الأبيات، ويكمل بعضها الآخر، حينما كان يعرض عليه ابنه (أحمد) ذلك[4] . وتوفي عام (٢٦٤هـ)[5] .

---

(١) هو : عبدالعزيز بن الوزير بن ضابي الجروى، أحد القادة الشجعان بمصر، ووالي شرطتها أيام المطلب بن عبدالله الخزاعي، كانت له وقائع مع المطلب، والسرى بن الحكم، مات سنة (٢٠٥هـ) .
انظر : الولاة والقضاة، ص ١٥١، ١٥٦، ١٦٤، ١٧٢ .

(٢) كتاب الولاة، ص ١٦٢ .

(٣) المصدر نفسه، ص ١٧١ .

(٤) انظر : الطحاوى : مشكل الآثار، (حيدر آباد الدكن : دائرة المعارف العثمانية، ١٣٣٣هـ)، ١٠/١١١، ١١٢ .

(٥) انظر : الجواهر المضية، ١/٢٧٣ .

وأما والدته فهي على الراجح : أخت المزني صاحب الإمام الشافعي (رحمهم الله تعالى) •

وقد كانت معروفة : بالعلم والفقه والصلاح •

ذكرها السيوطي (٩١١هـ) في ضمن من كان بمصر من الفقهاء الشافعية (١) وقال : "(أخت المزني) : كانت تحضر مجلس الشافعي ،ونقل عنها الرافعي(٦٢٤هـ) في الزكاة ،وذكرها ابن السبكي (٧٧١هـ) والأسنوي (٧٧٢هـ) في الطبقات" (٢) •

فغالب الاحتمال أنها هي أم (أبي جعفر الطحاوي) ،حيث لم يذكر المؤرخون في تعريفها سوى شهرتها أنها (أخت المزني) ولم يذكروا لها اسما ،وإنما ذكروها بالتعريف : بأم الطحاوي أنها (أخت المزني) فقط •

وقد هيأ الله تعالى (للطفل الطحاوي) الأسرة الصالحة ،والبيت الصالح ،حيث ارتضع بلبن (عيسى بن إبراهيم بن عيسى بن مثرود المثرودي الغافقي) ،(أبو موسى المصري) ،(٢٦١هـ) • " وكان ثقة ثبتا" •

فقد روى له : أبو داود (٢٠٤هـ) ،والنسائي (٣٠٣هـ) ،وابن خزيمة (٣٣١هـ) وغيرهم من كبار المحدثين،قال الطحاوي عنه : " وهو أبي من الرضاعة" (٣) •

فيظهر بأن (الطفل الطحاوي) قد ترعرع في كنف والدين صالحين عالمين فاضلين تقيين •

ونشأ في بيئة كلها علم وفضل وصلاح •

---

(١) هوعبدالرحمن بن أبي بكر بن محمد المصري ،الشافعي (جلال الدين أبو الفضل) (٨٤٩ - ٩١١هـ) الإمام الكبير،المسند المحقق المدقق صاحب المؤلفات النافعة ،كان أعلم زمانه بعلم الحديث وفنونه ومؤلفاته بلغت خمسة وعشرين وسبعمائة ،بين مجلدات ورسائل،طبع منها نيفا ومائتين كتاباً •

انظر : السخاوي : الضوء اللامع ،٦٥/٤؛شذرات الذهب ،٥٢/٨؛ البدر الطالع ،٣٢٨/١؛أحمد الشرقاوي اقبال : (مكتبة الجلال السيوطي) سجل مؤلفات السيوطي ،(الرباط : دار المغرب ،١٣٩٧هـ) •

(٢) حسن المحاضرة ،١٦٧/١ •

(٣) انظر : العسقلاني : تهذيب التهذيب ،٢٠٥/٨ •

وقد كان للنزعة الوراثية الصالحة ،والبيئة الطيبة التي عاش في وسطها ،آثارها في تكوين شخصية (الطحاوى) العلمية والخلقية ،وتوجيهه التوجيه السليم الذى سار عليه في نشأته وتعلمه وتعليمه ،وفي مراحل حياته العلمية والعملية ٠

نشأتـــــه :

تتلمذ الطحاوى أول ماتتلمذ على والدته الفقيهة العالمة الفاضلـة ثم التحق بحلقة الإمام أبي زكريا يحيي بن محمد بن عمروس التي تلقى فيها مبادىء القراءة والكتابة، ثم استظهر القرآن الكريم ،وكان يقال عـن أبي زكريا :

" ليس في الجامع سارية إلا وقد ختم أبو زكريا عندها القرآن" (١) •

فحينما نال الطحاوى الفتى حظا من مبادىء العلوم والكتابة ،واستظهر القرآن الكريم ،ضاقت عليه الحلقة ،ولم تعد تشبع تطلعه ورغبته فـي الاستزادة من طلب العلم، أخذ يتنقل بين حلقات العلماء •

فجلس في حلقة والده ،واستمع منه ،وأخذ عنه قسطا من الأدب والعلوم (٢) •

وتدرج في مدارج العلوم والمعارف ،فنال قسطا وافرا، إلاأنه كـان يتطلع إلى ماهو أعلى فذهب إلى حيث ملتقى العلم والعلماء،ومجمع الفقهاء والمحدثين ،فجلس في حلقة خاله (المزني) التي كان يعقدها في بيتـه فاستمع إلى سنن الإمام الشافعي رضي الله عنه ،وإلى علم الحديث ورجالـه ولازم خاله كذلك في حلقته المسائية التي كانت تعقد للفقه ،وتعنى علـى الأخص بفقه الإمام الشافعي مع موازنته بأقوال الفقهاء ،وأدلتهم •

واستمر الطحاوى ينهل من معين علم خاله (المزني) في حلقاتـه ويطلع على خزائن كتبه في بيته ،فيزداد كل يوم علما على علم،ومعرفـة على معرفة (٣) •

---

(١) لسان الميزان ،١/٢٨١ •
(٢) انظر : الجواهر المضية ،١/٢٧٤ •
(٣) انظر : الجواهر المضية ،١/٢٧٣؛ السبكي : طبقات الشافعية الكبـرى ٢/٩٣ ومابعدها •

الفصل الثالث

حياة الإمام الطحاوي العلمية

ويشتمل الفصل على :

- طلبه العلم .
- انتقاله من مذهب الشافعي إلى مذهب أبي حنيفة .
- رحلاته في طلب العلم .
- مشايخه .
- تلامذته .
- عقيدته .

طلبـــه للعلـــم :

لم يزودنا التاريخ بكثير عن حياة الطحاوى العلمية، ولابذكـــر مشايخه الذين أخذ عنهم منذ بداية طلبه للعلم إلى أن تبوأ المكانـــة العلمية العالية بين علماء عصره، كما لم يحدثنا الطحاوى عن نفسه أيضـا بالتفصيل .

وكل ماوصل إلينا هو ذكر بعض من المشاهير الذين أكثر الطحـــاوى من الأخذ عنهم، والذين كان لهم الأثر في تكوين شخصيته العلمية والخلقيـة يأتي في مقدمتهم : خاله الإمام المزني، صاحب الشافعي وناصر مذهبـــه حيث صحبه وسمع منه، وروى عنه سنن الشافعي، وتفقه به على المذهـــب الشافعي ولازمه إلى أن انتقل إلى المذهب الحنفي (1) .

وكذلك (بكار بن قتيبة) فإنه أكثر عنه الرواية في الحديث، كمـا يتضح ذلك من أسانيد كتبه : (معاني الآثار، ومشكل الآثار) .

وأكثر من تلقى منه الفقه هو (أحمد بن أبي عمران)، كما أنـــه استفاد من علمه كثيرا حتى أن أبا عبيد القاضي (2) (٣١٩هـ) قد أخذتـــه الغيرة من كثرة مايردد الطحاوى ذكره :

" وكان أبو جعفر إذا ذاكر أبا عبيد يقول كثيرا في كلامه :

قال ابن أبي عمران، يعني : أستاذه، فلما طال هذا على أبي عبيـــد قال : ياهذا كم قال ابن أبي عمران، قد رأيت هذا الرجل بالعراق ولـــم يكن بذاك (إن البغاث بأرضكم يستنسر) قال : فطارت هذه الكلمة وصـــارت بمصر مثلا " (3) .

---

(1) انظر : الجواهر المضية، ١/ ٢٧٣ .

(2) هو أبو عبيد علي بن الحسين بن حرب ويقال له (حربويه) البغـدادى الفقيه الشافعي، تفقه على داود بن علي، وأبي ثور، وسمع الحديـــث وكان على تقشف وزهد كبير مع أخلاق فاضلة . ولي قضاء مصر سنـــة (٢٩٣هـ) واستمر إلى (٣١١هـ)، وتوفي ببغداد سنة (٣١٩هـ) .
انظر : ملحق الولاة والقضاة، ص ٥٢٣، ٥٣١ .

(3) لسان الميزان، ١/ ٢٨٠ .

والظاهر أن الطحاوى تلقى أكثر علوم عصره ،وهو دون العشرين من عمره •

ثم اشتهر أمره وذاع صيته ،وعرف بالعلم والفقه قبل أن يبلغ الثلاثين عاما من حياته •

انتقال الطحاوى إلى مذهب أبي حنيفة :

فتح الطحاوى عينيه ،وترعرع وشب في أسرة علمية ،تتمذهب بمذهب الشافعي .

فقد تلقى مبادئ الفقه الشافعي على والده (محمد بن سلامة) ثم أكمل تعليمه الفقهي بين يدى خاله (المزني) صاحب الشافعي رحمهما الله تعالى . ومن قبل تلقاه على (والدته الفقيهة : أخت المزني) .

انتقل الطحاوى إلى مذهب أبي حنيفة في سن مبكرة من تاريخه العلمي ،ولعله كان في نهاية العقد الثاني من عمره (١) .

ولاشك أن انتقاله من مذهب الأسرة إلى غير مذهبها ،يعد حدثا ملفتا للنظر،ومستوقفا للباحث يستحق التعرف على أسبابه ،إن هذا الحدث قد غير مجرى حياته العلمية ،ونقله من صف إلى صف آخر،وجلب إليه الكثير من القيل والقال .

اختلفت الروايات في بيان أسباب هذا الانتقال اختلافاً كثيرا ،وتضاربت الآراء تضاربا بيّنا ،بل أصبح هذا التحول من أهم الموضوعات التي يذكرها المترجمون له .

وبانتقاله هذا إلى مذهب أبي حنيفة عد من أوائل الفقهاء المصريين الذين تبنوا المذهب الحنفي وناصروه في القطر المصرى (٣) .

ثم إن مثل هذا التحول لايتم فجأة ،لتأثره بحادث عرضي ،إذ لابد أن يكون مسبوقا بأمور مهدت له ،وكذلك لابد أن يكون قد تكونت لديه

---

(١) ذلك أن سنة وفاة خاله المزني عام (٢٦٤هـ) ،وحصل الانتقال في مدة حياته ،ثم إن قدوم (ابن أبي عمران) مصر كان عام (٢٦٠هـ) ،مع أبي أيوب على خراج مصر،علما أن مولد الطحاوى على أرجح الأقوال كان سنة (٢٣٩هـ) كما سبق .

انظر : الخطيب : تاريخ بغداد ،١٤٢/٥ .

(٢) انظر : لسان الميزان ،٢٧٥/٢ .

(٣) كما سبق في البحث عن الحياة العلمية ،ص ،بأن فقهاء مصر كانوا مالكية ،وشافعية فقط ،ولم يعرف القطر المصرى فقهاء أحنافا إلاغرباء عنه : من قضاة ،أو علماء زائرين،وبعد تأثر الطحاوى بمنهج الفقه الحنفي،وجد هناك من أهل مصر من يدافع عن آرائهم ،بجانب المذهبين المالكي ،والشافعي .

فكرة واسعة ،ومعرفة شاملة ،للمذهب الذى انتقل إليه ،حتى أدى إلى هـذا التحول .

وسأستعرض الأسباب التي مهدت للطحاوى الانتقال إلى المذهب الحنفي :

إن الروايات التي رويت عن الطحاوى مباشرة في بيان سبب تحوله إلى مذهب أبي حنيفة رحمه الله تعالى لتضع أيدينا على حقيقة الأمر :

الرواية الأولى كما نقلها ابن خلكان (١) (٦٨١هـ) عن أبي يعلي الخليلي (٤٤٦هـ) في كتاب الإرشاد : " أن محمد بن أحمد الشروطي قال : قلت للطحاوى : لم خالفت خالك وأخذت مذهب أبي حنيفة ؟ فقال : لأني كنت أرى خالي يديم النظر في كتب أبي حنيفة ،فلذلك انتقلت إليه " (٢) .

والرواية الثانية : كما رواها ابن عساكر (٥٧١هـ) عن طريق أبي سليمان بن زبر أنه قال :

"قال لي أبو جعفر الطحاوى : أول من كتبت عنه الحديث المزني وأخذت بقول الشافعي ،فلما كان بعد سنين قدم أحمد بن أبي عمران قاضيا على مصر فصحبته وأخذت بقوله ،وكان يتفقه للكوفيين،وتركت قولي الأول ،فرأيت المزني في المنام،وهو يقول لي : يا أبا جعفر اغتصبك أبو جعفر،يا أبا جعفر اغتصبك أبو جعفر" (٣) .

فهاتان الروايتان صحيحتا النسبة للإمام الطحاوى .

فيظهر منها :

أولا : أن الطحاوى رأى شيخه وقدوته ـ خاله ـ كثير القراءة لكتب الحنفية ومداومة النظر فيها ،فلولا أهميتها واعجابه بها ،لما أخذت منه

---

(١) هو أحمد بن محمد بن إبراهيم البرمكي الإربلي الشافعي (شمس الدين أبو العباس) (٦٠٨ ـ ٦٨١هـ) . " كان فاضلا بارعا متفننا عارفا بالمذهب ... علامة في الأدب والشعر وأيام الناس".
اشتهر من كتبه (وفيات الأعيان) .
انظر : النجوم الزاهرة،٣٥٣/٧؛الصفدى : الوافي بالوفيات ـ تحقيق احسان عباس ،(فيسبادن : فرانز شتايز،١٣٨٩هـ) .

(٢) وفيات الأعيان، ٧١/١ .

(٣) تاريخ دمشق الكبير ،ج٢/ل ٨٩ (مخطوط)؛انظر : الحاوى ،ص ١٧ .

هذا الاهتمام ، الأمر الذى أوجد لديه تطلعا أورثه محبة هذا المذهب والتحمس له ٠

ثانيا : كانت بين يدى الطحاوى خزانة خاله المزني ، الحافلة بالكتب الفقهية المتنوعة ، يختار منها مايلائم مزاجه ، ويقبله عقله ، ويديم النظر فيها ، ولاشك أن وجود كتب في المذهب الحنفي كانت تغريه بمطالعتها ، فتمده بأفكار جديدة ، وكانت حافزة وممهدة لهذا التحول ، ومشجعة لانتهاج المنهج الحنفي ٠

ثالثا : الرواية الثانية هي وفود (أحمد ابن أبي عمران) (٢٨٠هـ) ، إلى مصر ، والذى تولى التدريس حينذاك والقضاء بعد ذلك ، وكان رجل علم وفضل ، وأحد الموصوفين بالحفظ ، " وكان مكينا في العلم وحسن الدراية بألوان من العلم كثيرة " (١) ٠

وكان لهذا القاضي مجلس فقه وحديث ، ويجلس إليه فيه طلاب العلم فكان يدرس لهم الفقه الحنفي مع عرض آراء المذاهب كلها في المسألة فيبهر طلابه بغزارة علمه ، ويوضح ما استغلق على أفهامهم بعقله ، ويفرع المسائل الفقهية المستجدة على الأصول ، ويبسطها أمام طلابه بنزاهة وأمانة وصدق القاضي ، وبمنطق الفقيه الحنفي العراقي ، وبذلك وضع لهم أسس التفكير الفقهي المتزن ٠

وكان الطحاوى أحد هؤلاء الطلاب الذين جمعتهم حلقة هذا القاضي الجليل ، وقد سبق (ابن أبي عمران) إلى مصر في القضاء : القاضي الجليل (بكار بن قتيبة الحنفي) (٢٧٠هـ) وبكار من الشخصيات العلمية العظيمة ، وكان لسيرته العطرة في القضاء ، ونزاهته وعفته المعروفة وعلمه الواسع ، أثر كبير في ميل بعض المصريين إلى المذهب الحنفي مع ماكان يتحلى به من صفات حميدة ، صارت حديث الركبان (٢) ٠

فقد كان أفضل داعية إلى المذهب الحنفي ، وأحسن ممثل لنهج الفقه العراقي ، وقد كان للطحاوى صلات حسنة بالقاضي وأخذ عنه كثيرا من الحديث

---

(١) الجواهر المضية ، ٣٣٧/١ ، ٣٣٨ ٠

(٢) انظر : وفيات الأعيان ، ٢٧٩/١ ؛ الجواهر المضية ، ٤٥٨/١ – ٤٦١ ؛ وسبقت ترجمته ٠

والفقه ،فجملة هذه الصفات الجليلة كانت مؤثرة في شخصية الطحاوى وكانت سببا مهما في انتقاله إلى المذهب الآخر •

وقد بسط هذا وقرره الكوثرى(١٣٧١هـ)(١) بقوله :

تفقه الطحاوى على الإمام المزني – أفقه أصحاب الإمام الشافعي رحمهم الله تعالى – في نشأته ،" فكلما تقدم في الفقه كان يجد نفسه بين تدافع مد وجزر في التأصيل والتفريع ،وبين إقدام وإحجام في النقض والإبرام ،في قديم المسائل وحديثها ،وكان لايجد عند خاله مايشفي غلته في بحوثه ،فأخذ يترصد مايعمله خاله في المسائل الخلافية ،فإذا هو كثير المطالعة لكتب أبي حنيفة ،فينفرد عن إمامه منحازا إلى رأى أبي حنيفة في كثير من مسائل سجلها في مختصره ،فأخذ يطلع على المنهج الفقهي عند أهل العراق ،فاجتذبه حتى أخذ يتفقه على أحمد بن أبي عمران القادم من العراق ،بعد أن اطلع على رد بكار بن قتيبة على كتاب المزني،فأصبح في عداد المتخيرين لهذا المنهج،نابذاً منهجه القديم "(٢) •

وهناك روايات أخرى ذكرت سبب انتقال الطحاوى إلى المذهب الحنفي :

الأولى ماذكره الشيرازى (٤٧٦هـ)(٣) في ترجمة الطحاوى ،قال :

" انتهت الى أبي جعفر رياسة أصحاب أبي حنيفة بمصر ••• وكان شافعيا يقرأ على المزني ،فقال له يوما : والله لاجاء منك شيء،فغضب من ذلك وانتقل إلى ابن أبي عمران،فلما صنف مختصره ،قال : رحم الله

---

(١) هو محمد زاهد بن الحسن بن علي (١٢٩٦ – ١٣٧١هـ) فقيه حنفي جركسي الأصل ،نشأ بالأستانة ،وتفقه فيها ،وتولى رياسة مجلس التدريس واستقر أخيرا في القاهرة ،وله تآليف كثيرة ،منها تآليف عن الأئمة الحنفية سياتي ذكرها ،كما له تعليقات كثيرة على بعض المطبوعات في أيامه في الفقه، والحديث، والرجال •

انظر : الزركلي : الاعلام، ١٢٩/٦؛كحالة : معجم المؤلفين ،٤/١٠٠ •

(٢) الحاوى في سيرة الطحاوى ،ص ١٥، ١٦ •

(٣) هو إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروز آبادى (أبو اسحاق، جمال الدين) (٣٩٣ – ٤٧٦هـ) من أكابر فقهاء الشافعية ،كان زاهدا ،وأكثر الأئمة اشتغالاً بالعلم،وتصانيفه كثيرة في الفقه والأصول منها : (المهذب) (التبصرة) (اللمع) وغيرها •

انظر : وفيات الأعيان ،٢٩/١؛ الحسيني : طبقات الشافعية ،ص ١٧٠ •

آبا إبراهيم ،لو كان حيا لكفر عن يمينه "[1] .

الثانية : ماروراه السِلفي (٥٧٦هـ)[2] – في معجم شيوخه – بسنده عن القدوري (٤٢٨هـ)[3]، أنه قال :

" كان أبو جعفر الطحاوي يقرأ على المزني ،فقال له يوما : والله لاأفلحت،وكان إذا درس أو أجاب في المشكلات يقول : رحم الله أبا إبراهيم لو كان حيا ورآني كفر عن يمينه "[4] .

الثالثة : ماذكره ابن عساكر في تاريخه بقوله : " وقال أبو سليمان ابن ترب بلغني أن سبب تركه لمذهب الشافعي أنه تكلم يوما بحضرة المزني في مسألة ،فقال له المزني : والله لاتفلح أبدا ،فغضب من قول المزني وانقطع إلى أبي جعفر بن أبي عمران،وقال بقول أبي حنيفة ،حتى صار رأسا فيه ،فاجتاز بعد ذلك بقبر المزني فقال : يرحمك الله ياأباإبراهيم لو كنت حيا لكفرت عن يمينك "[5] .

الرابعة : ماذكره السيوطي (٩١١هـ) في ضمن أحوال التنقل من مذهب إلى مذهب :

أن يكون الانتقال بسبب تعسر فهم مذهبه ،ووجد مذهب غيره أسهل عليه بحيث يرجو سرعة ادراكه والتفقه فيه .

وذيل هذه الحالة بقوله : " وأظن أن هذا هو السبب في تحول

---

(١) طبقات الفقهاء،ص ١٤٢ .

(٢) هو أحمد بن محمد بن أحمد (أبو طاهر ،صدر الدين) أحد الحفاظ المكثرين،رحل في طلب الحديث ،واستقر في الاسكندرية ،وله معاجم في شيوخه . توفي سنة (٥٧٦هـ) .
وفيات الأعيان ،١٠٥/١؛شذرات الذهب ،٢٥٥/٤؛طبقات الحفاظ ،ص ٤٦٨ .

(٣) هو أحمد بن محمد بن أحمد (أبو الحسين) (٣٦٢ – ٤٢٨هـ) . صاحب المختصر المبارك،انتهت إليه بالعراق رئاسة أصحاب أبي حنيفة وكتبه معتبرة في المذهب . وله : (التجريد)،(وشرح مختصر الكرخي) .
انظر : وفيات الأعيان ،٧٨/١؛الجواهر المضية،٢٤٧/١؛الفوائد البهية ،ص ٣٠ .

(٤) الجواهر المضية ،١٩٥/١ .

(٥) تاريخ ابن عساكر ،(ج٢،ل ٩٠) مخطوط .

الطحاوى حنفيا بعد أن كان شافعيا" .

ثم ذكر قصة تحوله المباشر ـ كما سبق ـ وبعدها أثنى عليه بقوله :

" ففتح الله عليه وصنف كتابا عظيما شرح فيه المعاني والآثار .." (١) .

كل هذه الروايات خالية من ذكر السبب الذى أدى المزني إلى هذا القول ،إلا ماجاء في لسان الميزان : " ... وكان أولا على مذهب الشافعي ثم تحول إلى مذهب الحنفية لكائنة جرت له مع خاله (المزني) ،وذلك أنه كان يقرأ عليه ،فمرت مسألة دقيقة ،فلم يفهمها أبوجعفر،فبالغ المزني في تقريبها له ،فلم يتفق ذلك ،فغضب المزني متضجرا ،فقال : والله لاجاء منك شيء،فقام أبو جعفر من عنده ،وتحول إلى (أبي جعفر أحمد بن أبي عمران) وكان قاضي الديار المصرية بعد القاضي بكار،فتفقه عنده ،ولازمه إلى أن صار منه ماصار" (٢) .

وبعد عرض هذه الروايات إذا نظرنا إليها من حيث السند،والمعنى لإدراك مدى قوتها وضعفها حتى يتسنى الاعتماد عليها بعد ذلك في الحكم فنرى من حيث السند: أن هذه الروايات كلها خالية من السند الذى يعتمد عليه ،فرواية الشيرازى مأخوذة من كلام أبي عبدالله الحسين بن علي الصيمرى (٤٣٦هـ) يرويه عن أبي بكر محمد بن موسى الخوارزمي المتوفي (٤٠٣هـ) ." (٣) وهو لم يدرك الطحاوى ولاعزا إلى من أدرك ،فتكون هذه الحكاية من الحكايات المرسلة على عواهنها" (٤) .

والخبر الثاني مقطوع أيضا بين القدورى والطحاوى .

والخبر الثالث : ماذكره ابن عساكر ،وهو أيضا كلام لاسند له لأنه من بلاغاته .

فظهر من خلال هذه المناقشة أن هذه الروايات مقطوعة السند .

ثم إن المعنى الفقهي الذى يؤخذ من مقالته (لو كان حيا لكفر عن يمينه) من قوله : (والله لاجاء منك شيء) .

---

(١) الشعراني : الميزان الكبرى (مصر : مطبعة الحلبي،الطبعة الأولى ١٣٥٩هـ)،١/٤٢ .

(٢) ١/١٧٥ .

(٣) انظر : الصيمرى : أخبار أبي حنيفة وأصحابه ،ص ١٦٢ .

(٤) الحاوى ،ص ١٦ .

فهذا حلف بصيغة الماضي ،والحلف على الماضي : غموس أو لغو،لايوجب الكفارة (١) •

والطحاوى أعلى مقاما في العلم من آن يجهل حكم الحلف في الماضي في المذهبين ،فيكون مع الخبر مايكذبه •

ومما يظلل الشك في صدق هذه الروايات :

عدم ذكر الرواة للمسألة التي لم يفهمها الطحاوى من المزني ،والذى كان السبب المباشر للانتقال إلى المذهب الحنفي ، كما ذكروا •

وإن كان هذا هو السبب المباشر للتحول لاشتهرت هذه المسألة بين النقلة •

ومن جهة أخرى أن الطحاوى الطالب عرف منذ نشأته بالذكاء والفطنة المبكرين واتقاد الذهن ،" ومثله لايكون ممن لايفهم المسألة مهما بولغ في تقريبها ،كما أن المزني لايستعصى عليه بيان مسألة ،بحيث لايفهمها مثل الطحاوى في اتقاد ذهنه " (٢) •

ثم إذا نظرنا إلى هذه الروايات من حيث أخلاق الطلاب والعلماء الأساتذة كما ترويه كتب تاريخ ذلك العصر : فإن هذا التصرف من كلا الجانبين: الطالب،والشيخ ،يلقي ظلالا من الشك في تصديق هذه الروايات إذ السمة البارزة في طلبة ذلك العصر : التواضع والأدب ،والألفة المتبادلة بين الطلبة ومشايخهم ،بل الطالب كان يحتفظ لأستاذه في قلبه بالمكانة العالية ،والتقدير الكبير ،وأمثلة ذلك كثيرة • وكذلك الأستاذ يحب تلامذته ،ويغدق عليهم من ماله ووقته ،وعنايته ،والاهتمام بكل شئونهم أكثر من أبنائه •

---

(١) انظر : مختصر الطحاوى،ص ٣٠٥؛مختصر اختلاف الفقهاء للطحاوى،ق ١٣ ب• انظر اختلاف الفقهاء في المسألة : ابن رشد : بداية المجتهد،(مصر : التجارية)،٣٤٨/١،وعلى افتراض صحة الرواية يحتمل المراد بقوله (لاجاء منك) بمعنى (لايجيء منك) للمستقبل،وهذا معروف في استعمالات العرب • وبهذا الاحتمال لاغبار على قول الطحاوى : (لو كان حيا لكفر عن يمينه) ويعاضد هذا الاحتمال رواية ابن عساكر (والله لاتفلح أبدا) على المستقبل،إلا أنه لاسند له ،حيث رواها بقوله (وبلغني ٠٠٠) •

(٢) الحاوى ،ص ١٩ •

ومن ثم ندرك أن مثل هذه الكلمة التي رويت عن (المزني) ليست من الأمور التي تجعل طالبا للعلم - في ذلك العصر - ينفر من أستاذه ويقاطع حلقته، ويحرم نفسه من علمه، ويترك المذهب الذى نشأ عليه - وهو مذهب الأسرة - .

فضلا من أن يكون هذا الطالب هو (الطحاوى) خلقا ودينا وحسن أحدوثة، ثم أستاذه العظيم (المزني) ممن ورث رحابة الصدر والصبر أمام تلاميذه، من إمامه العظيم (الشافعي) - (رحمة الله تعالى عليهم) - الصابر على تعليم من في فهمه بطء وثقل من أصحابه[(١)] .

فمن المستبعد أن لايصبر (المزني) مع الطحاوى - وهو ابن أخته - في التعليم ويتسرع في الحلف بتلك الصورة، وهو الإمام المعروف بكل الصفات الحميدة[(٢)] .

وأما الخبر الرابع الذى أورده السيوطي في حكمه على الطحاوى فإنه يناقش بادئ ذى بدء :

من خلال معتمده في بيان هذا السبب، وهو الظن، كما ذكره بقوله : (وأظن أن هذا هو السبب في تحول الطحاوى حنفياً بعد أن كان شافعيا) - هذا الظن الذى استند عليه في الحكم، وعضده بالرواية السابقة.

فإنه قد سبق بيان درجة هذه الرواية وأخواتها من حيث السند والمعنى، فلايصلح الاعتماد عليها في الحكم على إمام مشهور مثل الطحاوى .

ثم إن الظن لاقيمة له في إصدار الأحكام (وإن الظَنّ لايُغْنِي من الحقِّ شَيْئاً)[(٣)] وكذلك سياق السيوطي نفسه يرد على ظنه أيضا :

---

(١) نقل السبكي من ذلك : " أن الربيع المرادى (٢٧٠هـ) - راوية المذهب الجديد - كان بطيء الفهم، فكرر عليه الشافعي مسألة واحدة أربعين مرة، فلم يفهم وقام من المجلس حياء، فدعاه الشافعي في خلوة وكرر عليه حتى فهمه" . انظر ترجمته مع القصة : طبقات الشافعية الكبرى ١٣٢/١ - ١٣٥ .

(٢) انظر ترجمته : طبقات الشافعية الكبرى، ٩٣/٢ - ١٠٨ .

(٣) سورة النجم، آية : (٢٨) .

حيث قال : " فانتقل إلى مذهب الإمام أبي حنيفة ففتح الله عليه وصنف كتابا عظيما ..." فيجاب عنه :

بأن الغباء الفطرى قلما يتحول إلى ذكاء بممارسة العلم ،وكتب الطحاوى التي شهد لها السيوطي ،شهودصدق على ذكائه الفطرى .

وكذلك فحوى قوله : بسبب تعسر مذهب الشافعي ،وعدم قدرة الطحاوى على فهمه ،تحول إلى المذهب الحنفي السهل .

فهذا قول غير سديد ؛ فإن ـ المشهور لدى الفقهاء ـ المذهب الحنفي بتفريعاته ومسائله وفروضه الكثيرة ،مع منهجه العقلي ،ليس بأيسر من المذهب الشافعي ،إن لم يكن أصعب منه على المتعلم (١) .

ومن خلال هذه المناقشة لتلك الروايات المذكورة ،يظهر أنها لاتقوى أمام رواية ابن زبر،والشروطي اللتين روايتهما متلقاة من الطحاوى مباشرة ،وقول الطحاوى نفسه في سبب الانتقال هو الجدير بالتعويل والاعتماد ،عن بقية تلك الحكايات التي لاتخلو من مآخذ سندا،ومتنا،ومعنى كما ذكرت ،والله أعلم .

وعلى أى حال فإن الانتقال من مذهب إلى مذهب آخر،لم يكن أمرا ذا بال في ذلك الحين،بل كان الأمر طبيعيا ،فهناك عدد من المعاصرين للطحاوى الذين مرّ ذكر بعضهم في (الحالة الفقهية في عصر الطحاوى) ممن انتقلوا من مذهب إلى مذهب آخر ،بل منهم من اتخذ لنفسه مذهبا خاصا كأبي ثور،وداود الظاهرى .

وقد ذكر السيوطي أسماء عدد ممن انتقل إلى مذهب غير مذهب إمامه ،بقوله : " وممن بلغنا أنه انتقل من مذهب إلى آخر من غير نكير عليه من علماء عصره" ثم عدّدهم (٢) .

بل منهم من انتقل أكثر من مرة بين المذاهب ،وصنفهم بحسب الأسباب الحاملة إلى الانتقال كما ذكر السيوطي لهذا الانتقال شروطا وقواعد،وجعل منه : الحسن ،والسيء ،والواجب ،والجائز،والممنوع .

---

(١) انظر : هامش الفوائد البهية ،ص ٣٢ .

(٢) انظر بالتفصيل : الشعراني : الميزان الكبرى ،٣٩/١، ٤٠ .

ويتضح بهذا أن الطحاوى لم يكن بدعا في تحوله إلى المذهب الحنفي حينما اقتنع بمنهجهم الفقهي ـ وليس هذا غريبا من إمام بلغ درجة الاجتهاد : أن يغير رأيه إذا ظهر له منهج في الاستنباط يخالف مسلك إمامه الأول ،بل هذا هو المرجو من مثل الطحاوى في علمه ،وممن بلغ هذه الدرجة العلمية .

كما يضاف إلى الأسباب السابقة ،ماعرف به الطحاوى من حبه للعلم والاستزادة منه بحرص شديد ،وتتبع كل عالم غريب في سبيل ذلك ،وبخاصة فيما يتعلق بعلم الفقه .

إضافة إلى تأثره بمنهج أستاذه الإمام (المزني) ـ في مناقشته الفقهية ـ منذ نعومة أظفاره .

ثم بالمنهج الفقهي العراقي ،ومعايشته لتلك البيئة الفقهية المختلفة .

ومما شجعه على هذا الانتقال ،ماتميز به المذهب الحنفي من سمات بارزة ،من افتراض للمسائل ،ووضع حلول مناسبة ،لما يجد من أحداث ونحوها من الأمور التي تتفق مع عقلية الطحاوى المتفتحة .

كل هذه الأسباب مجموعة ساقته إلى أن يكون فقيهها حنفيا بدلا منه شافعيا ،والله أعلم .

رحلاته في طلب العلم :

اعتاد علماء الإسلام منذ القدم على التنقل والرحيل من بلد إلى آخر ،في سبيل طلب العلم والأخذ من علماء تلك البلدان ،بعد استنفاذهم مالدى علماء بلادهم من علوم .

والرحلة في طلب العلم تعد من أهم مميزات تلك العصور الفاضلة وهي من أبرز صفات المبرزين والنابغين في العلم من أصحاب الهمم العالية وندر أن يجد الباحث عالما (في تلك العصور) قد بلغ شأوا من العلم والمكانة ،لم يقم برحلات علمية عديدة ،بحثا عن العلماء ومصنفاتهم والاستزادة بالجديد مما لم يتيسر له الحصول عليه في بلدته .

والباحث في ترجمة الإمام الطحاوي لايجد للرحلات العلمية ذكرا اللهم إلا ماذكره بعض المؤرخين : بأن الطحاوي خرج إلى الشام سنة (٢٦٨هـ) فلقي بها قاضي القضاة أبا خازم : عبدالحميد بن جعفر (م ٢٩٢هـ) فتفقه عليه وسمع منه (١) .

كما تنقل في رحلته السابقة بين بيت المقدس،وغزة ،وعسقلان،ودمشق ولقي علماءها،فاستفاد منهم وأفادهم .

وأمضى عاما كاملا في هذه الرحلة ،وعاد إلى مصر في سنة (٢٦٩هـ) (٢) .

وحتى هذه الرحلة ـ إن سميت رحلة ـ فإنها لم تأت ضمن نطاق الرحلات العلمية المعروفة آنذاك ـ لأنها إنما جاءت بتكليف من قبل الأمير أحمد بن طولون ،لمناقشة مسألة فقهية تتعلق بكتابة الشروط مع القاضي أبي خازم كما ذكر في سبب ذهابه إلى الشام ـ (٣) .

اغتنم الطحاوي هذه الفرصة في الاستزادة واشباع رغبته العلمية فسمع الحديث ،وأخذ الفقه عن أجلة مشايخ تلك الديار . ولم يذكر المؤرخون له رحلة سواها .

---

(١) انظر : تاريخ دمشق ، (ج٢،ل ٨٩) ؛الجواهر المضية ،٣٦٦/٢ .

(٢) انظر : الجواهر المضية ،٢٧٤/١؛لسان الميزان ، ٢٧٥/١ .

(٣) ستأتي القصة مفصلة ،ص

والسبب الظاهر من عدم ارتحال الطحاوى إلى حواضر الثقافة آنذاك في طلب العلم،يرجع – والله أعلم – لوجود الطحاوى في مركز من أهم مراكز الثقافة الإسلامية (القاهرة) حيث أصبحت كعبة العلماء وطلاب العلم – مثل بغداد – يتوجهون نحوها للاستفادة والإفادة،كما ذكرت ذلك في (الحياة العلمية) (١) .

ومن ثَمّ وجد الطحاوى بغيته من العلم بمصر،ولم يكن ثمة حاجة للارتحال بعد ذلك في الطلب .

---

(١) انظر ص من البحث .

مشايخ الطحاوي :

عرف عن الإمام الطحاوي منذ بدء طلبه العلم : الحرص الشديد والسعي الحثيث ،للاستفادة من أعلام عصره ـ في شتى العلوم ،سواء أكانوا من علماء مصر ،أم من الوافدين عليها من مختلف الأقطار الإسلامية .

فكان لايدخل أحد مصر من العلماء الغرباء عنها ،إلا ويتلقاه الطحاوي ،ويأخذ عنه ،ومن ثم اجتمع للطحاوي من الشيوخ الذين أخذ عنهم قل أن يجتمع لغيره من معاصريه ،قال القرشي (٧٧٥هـ) : "وسمع الحديث من خلق من المصريين ،والغرباء القادمين إلى مصر ... وتصانيفه تطفح بذكر شيوخه ،وجمع بعضهم مشايخه في جزء" (١) .

ويبسط الكوثري القول في هذا بقوله : " من اطلع على تراجم شيوخ الطحاوي علم أن بينهم : مصريين،ومغاربة ،ويمنيين،وبصريين وكوفيين،وحجازيين،وشاميين،وخراسانيين،ومن سائر الأقطار،فتلقى منهم ماعندهم من الأخبار والآثار ،وقد تنقل في البلدان المصرية وغير المصرية لتحمل ماعند شيوخ الرواية فيها من الحديث وسائر العلوم ،وكان شديد الملازمة لكل قادم إلى مصر من أهل العلم من شتى الأقطار ،حتى جمع إلى علمه ماعندهم من العلوم ... وكان يتردد إلى القضاة الواردين إلى مصر يستقي ماعندهم من العلوم .." (٢) .

وقد جمع الشيخ الكاندهلوي (٣) في مقدمة شرحه (لمعاني الآثار) : (مباني الأحبار) أسماء الشيوخ الذين روى عنهم الطحاوي في (معاني الآثار،ومشكل

---

(١) الجواهر المضية ،٢٧٥/١ .

(٢) الحاوي ،ص ٢٠ .

(٣) هو محمد يوسف بن الشيخ محمد إلياس (١٣٣٥ ـ ١٣٨٤هـ) نشأ الشيخ بدهلي ،وتلقى علومه بمدرسة (مظاهر العلوم بسهارنپور) واستخلف أباه الشيخ محمد إلياس (مؤسس جماعة التبليغ) في الدعوة والتبليغ وقام برحلات كثيرة في سبيل تعميم عمل الدعوة . وله من التآليف : (حياة الصحابة) ،(أماني الأحبار) شرح معاني الآثار،وصل إلى آخر العبادات في أربع مجلدات ضخمة ،بالطبعة الحجرية بالهند .
انظر ترجمته : بمقدمة (حياة الصحابة) بقلم الأستاذ سعيد الأعظمي الندوي ،تحقيق : نايف العباس ،محمد علي دولة ،(دمشق : دار القلم ط٣، ١٤٠٥هـ) .

الآثار) ،مع ماذكر أصحاب الرجال والتاريخ بأن الطحاوى روى عنهم : فبلغ (ثمانية وتسعون بعد المائتين) (٢٩٨) شيخا (١) ٠

وسوف لاأطيل الحديث عنهم،وإنما اكتفى بالإشارة إلى بعضهم باختصار على سبيل المثال :

– إبراهيم بن أبي داود سليمان بن داود الأسدى ،أبو اسحاق البرلسي ،حافظ ثقة من الحفاظ المكثرين (٢٧٠هـ) (٢) ٠

– أحمد بن شعيب بن علي النسائي،أبو عبدالرحمن : صاحب السنن كان إماما في الحديث ،ثقة ثبتا حافظا ،فقيها ،توفي سنة (٣٠٣هـ) (٣) ٠

– أحمد بن أبي عمران القاضي ،أبوجعفر الفقيه البغدادى ،ثقة مكين في العلم ،حسن الدراية ،توفي سنة (٢٨٠هـ) (٤) ٠

– إسحاق بن إبراهيم بن يونس البغدادى ،أبويعقوب الوراق المنجنيقي ، نزيل مصر ،شيخ ثقة صالح،توفي سنة (٣٠٤هـ) (٥) ٠

– إسماعيل بن يحيى المزني ،أبو إبراهيم ،صاحب الشافعي وناصر مذهبه ،خال الطحاوى ،ثقة صدوق فقيه ،توفي سنة (٢٦٤هـ) (٦) ٠

– بحر بن نصر بن سابق الخولاني ،مولاهم المصرى ،تلميذ الشافعي ثقة صدوق فاضل مشهور،توفي سنة (٢٦٧هـ) (٧) ٠

– بكار بن قتيبة أبو بكرة البكراوى البصرى ،الفقيه الحنفي قاضي مصر ،ثقة مأمون ،وكان مضرب المثل في الورع والزهد والعفة ،توفي سنة (٢٧٠هـ) ٠ وقد أكثر عنه الطحاوى (٨) ٠

---

(١) انظر بالتفصيل : مباني الأحبار شرح معاني الآثار (مقدمة الشرح) ص ١١ – ٢٦، الحاوى ،ص ٦ – ١١ ٠

(٢) انظر : أماني الأحبار (مع مقدمة معاني الآثار) ،ص ١٢ ٠

(٣) انظر : وفيات الأعيان ،٧٧/١؛تقريب التهذيب ،١٦/١؛ الحاوى ،ص ٨ ٠

(٤) انظر : الجواهر المضية ،٢٧٤/١، ٣٣٧؛ النجوم الزاهرة ،٢٣٩/٣؛ الفوائد البهية ،ص ٣٢ ٠

(٥) انظر : تهذيب التهذيب ،٢٢٠/١؛ الحاوى ،ص ٩ ٠

(٦) انظر : الشيرازى ،طبقات الفقهاء ،ص ٩٧؛وفيات الأعيان، ٢١٧/١ ٠ وقد سبقت ترجمته ٠

(٧) انظر : تذكرة الحفاظ،٨٠٨/٣؛لسان الميزان ،٢٧٤/١؛تقريب التهذيب ٩٣/١ ٠

(٨) انظر : الولاة والقضاة ،ص ٥٠٥؛وفيات الأعيان، ٢٧٩/١؛ الجواهر المضية ٢٧٥/١، ٤٥٨،سبقت ترجمته ٠

- الربيع بن سليمان بن داود الجيزى، أبو محمد المصرى، تلميذ الشافعي، ثقة صالح مأمون كثير الحديث، توفي سنة (٢٥٦هـ) (١) .

- الربيع بن سليمان بن عبدالجبار المؤذن، أبو محمد المصرى صاحب الشافعي وراوية كتبه، ثقة صدوق متفق عليه، توفي سنة (٢٧٠هـ) (٢) .

- روح بن الفرج القطان، أبو الزنباع المصرى، ثقة من أوثق الناس رفعه الله بالعلم والصدق، شيخ الطحاوى في القراءات، توفي سنة (٢٨٢هـ) (٣) .

- عبدالحميد بن عبدالعزيز، أبو خازم القاضي، من كبار الحنفية وكان دينا عالما ورعا ثقة جليل القدر، توفي سنة (٢٩٢هـ) (٤) .

- علي بن عبدالعزيز البغدادى، أبو الحسن البغوى، نزيل مكة أحد الحفاظ المكثرين مع علو الإسناد، مشهور، ثقة صدوق، توفي سنة بضع وثمانين ومائتين (٥) .

- عيسى بن إبراهيم الغافقي المثرودى، أبو موسى المصرى، ثقة ثبت، توفي سنة (٢٦١هـ) (٦) .

- محمد بن جعفر بن محمد بن أعين، أبو بكر، نزل مصر وحدث بها وكان ثقة، توفي بمصر سنة (٢٩٣هـ) (٧) .

- محمد بن سلامة بن سلمة الأزدى والد (أبي جعفر الطحاوى) توفي سنة (٢٦٤هـ) (٨) .

---

(١) انظر : طبقات الفقهاء، ص ٩٩؛ وفيات الأعيان، ٢٩٢/٢ .

(٢) انظر : طبقات الفقهاء، ص ٩٨؛ وفيات الأعيان، ٢٩١/٢ .

(٣) انظر : مشكل الآثار، ٩٥/١؛ حسن المحاضرة، ١٩٠/١ .

(٤) انظر : طبقات الفقهاء، ص ١٤١؛ تذكرة الحفاظ، ٨٠٨/٣؛ الجواهر المضية ٢٧٤/١ .

(٥) انظر : تهذيب التهذيب، ٣٦٢/٧؛ الحاوى، ص ١٠ .

(٦) انظر : تذكرة الحفاظ، ٨٠٩/٣؛ تقريب التهذيب، ٩٧/٢ .

(٧) انظر : الخطيب : تاريخ بغداد، ١٢٨/٢؛ الحاوى، ص ١١ .

(٨) انظر : الجواهر المضية، ٢٧٣/١ .

- محمد بن شاذان القاضي ،أبو بكر الجوهري ،أحد أئمة الفقهاء الحنفية ،وكان نائبا للقاضي بكار وخليفته ،م (٢٧٤هـ)(١) •

- محمد بن عبدالله بن عبدالحكم المصري الفقيه ،ثقة صدوق ،وكان مفتي مصر في أيامه ،توفي سنة (٢٦٨هـ)(٢) •

- محمود بن حسان النحوي ،كان نحويا مجودا ،توفي سنة (٢٧٢هـ)(٣) •

- هارون بن سعيد الايلي السعدي مولاهم ،أبو جعفر التميمي نزيل مصر ،ثقة فقيه فاضل ،توفي سنة (٢٥٣هـ)(٤) •

- يحيي بن زكريا بن يحيي النيسابوري،أبو زكريا الأعرج ،رحال جوال حافظ فاضل نبيل ،وكان ثقة صدوقا ،توفي سنة (٣٠٧هـ)(٥) •

- يونس بن عبدالأعلى الصدفي ،أبو موسى البصري ،كان ثقة ذا عقل وعلم ،توفي سنة (٢٦٤هـ)(٦) •

وكثرة المشايخ دليل على تنوع المعارف ،فهي في ذاتها مزية لصاحبها ،وعنوان شاهد على تمكنه وتضلعه في العلم ودرايته •

---

(١) انظر : ملحق الولاة والقضاة ،ص ٥١٣، الجواهر المضية ،
(٢) انظر : تذكرة الحفاظ ،٨٠٨/٣؛ النجوم الزاهرة ،٢٣٩/٣ •
(٣) انظر : أماني الأحبار ،ص ١٧ •
(٤) انظر : تذكرة الحفاظ ،٨٠٩/٣؛تهذيب التهذيب ،٧/١١ •
(٥) انظر : تقريب التهذيب ،٣٤٧/٢؛أماني الأحبار ،ص ٢٤ •
(٦) انظر : طبقات الفقهاء ،ص ٩٩؛ الجواهر المضية ،٢٧٥/١ •

تلامذته :

اشتهر الإمام الطحاوى بسعة اطلاعه في شتى علوم عصره ،وذاع صيته بين طلبة العلم في تحقيق المسائل،وتدقيق الدلائل بخاصة ،وتبحره في العلوم بعامة ،فتوافد عليه طلاب العلم - على اختلاف مسالكهم ومذاهبهم - من شتى الأقطار الإسلامية ،ليستفيدوا من غزارة علمه ،واتساع معارفه ،وكان موضع إعجابهم وتقديرهم (١) .

على أنه كان من بين طلابه من كان على درجة عالية من العلم،فلم يستنكف الطحاوى في الاستفادة عما لديهم ،وإفادتهم مما ليس عندهم ،وهذه بعض مزايا علماء السلف (رحمهم الله تعالى) .

بلغ تلامذته وأصحابه الذين رووا عنه حدا من الكثرة حتى أفردوا بالكتابة في جزء مستقل .

" قال عبدالغني المقدسي (٢) في الكمال (٦٠٠هـ) وروى عن الطحاوى خلق كثير ،وقد أفرد بعض أهل العلم الذين رووا عنه بالتأليف في جزء (٣) " .

واكتفي هنا بسرد بعض النابغين من تلامذته الذين اشتهروا بطول ملازمته ،والأخذ عنه ،وهم بين محدث وفقيه :

- أحمد بن إبراهيم بن حماد ،أبو عثمان قاضي مصر ،حفيد إسماعيل القاضي ،وكان ثقة كريما حبيبا ،توفي سنة (٣٢٩هـ) (٤) .

- أحمد بن محمد بن منصور ،أبو بكر الأنصارى الدامغاني القاضي أقام ببغداد دهرا طويلا يحدث عن الطحاوى ويفتي ،وكان إماما في العلم

---

(١) الحاوى ،ص ٢٠ .

(٢) هو عبدالغني بن عبدالواحد بن علي المقدسي الحنبلي ،(تقي الدين أبو محمد) (٥٤١ - ٦٠٠هـ) " كان غزير الحفظ والاتقان ،وفيما يجمع فنون الحديث " . وله مؤلفات في الحديث،والرجال،والفقه ،ومن أشهرها (الكمال) .
طبقات الحفاظ ،ص ٤٨٦ .
انظر : تذكرة الحفاظ ،١٣٧٢/٤؛شذرات الذهب ،٣٤٥/٤ .

(٣) الحاوى ،ص ٧ .

(٤) انظر : الكندى : كتاب الولاة والقضاة ،ص ٤٨٣،٤٨٥ .

والدين ،مشارا إليه في الورع والزهادة ،قال القرشي : إنه أقام على الطحاوى سنين كثيرة (١) .

– سليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني ،أبو القاسم ،صاحب المعاجم انتهى إليه علو الإسناد لطول عمره ،حافظ ثقة عالم منصف ،له بعض أوهام في كثرة ماروى . توفي سنة (٣٦٠هـ) (٢) .

– عبدالرحمن بن أحمد بن يونس أبو سعيد الحافظ المؤرخ،توفي سنة (٣٤٧هـ) (٣) .

– عبدالله بن عدى بن عبدالله الجرجاني أبو أحمد ،صاحب كتاب الكامل في الجرح والتعديل ،أحد الأئمة ،حافظ ناقد،توفي سنة (٣٦٥هـ) (٤) .

– عبيد الله بن علي الداودى القاضي ،أبو القاسم شيخ أهل الظاهر في عصره ،توفي سنة (٢٧٥هـ) (٥) .

– علي بن أحمد بن محمد بن سلامة ،أبو الحسن الطحاوى (ابنه) راوى كتاب السنن عن النسائي ،توفي سنة (٣٥١هـ) (٦) .

– علي بن الحسين بن حرب ،البغدادى الفقيه الشافعي ،أبو عبيد القاضي ،ويعرف (بابن حربويه) وكان ثقة ثبتا عالما أمينا،وأقام بمصر دهرا طويلا،روى عن الطحاوى وغيره ،توفي سنة (٣١٩هـ) (٧) .

– محمد بن جعفر بن الحسين البغدادى ،المعروف (بغندر) الحافظ المفيد ،كان جوالا حافظا ثقة ،توفي سنة (٣٦٠هـ) (٨) .

---

(١) انظر : الجواهر المضية ،٣١٨/١؛الفوائد البهية ،ص ٤١ .
(٢) انظر : وفيات الأعيان ،٤٠٧/٢؛تذكرة الحفاظ ،٨٠٩/٣؛ابن تغرى : النجوم الزاهرة،٢٣٩/٣؛الجواهر المضية،٢٧٦/١ .
(٣) انظر : الجواهر المضية،٢٧٦/١؛حسن المحاضرة،٢٣٨/١ وقد سبقت ترجمته .
(٤) انظر : تذكرة الحفاظ،٩٤٠/٣؛طبقات الشافعية الكبرى ،٣١٥/٣،٥/١ ، الحاوى ،ص ١٢ .
(٥) انظر : الجواهر المضية ،٢٧٥/١ ؛الحاوى ،ص ١٢ .
(٦) انظر : الجواهر المضية،٢٧٦/١؛لسان الميزان ،٢٧٤/١ .
(٧) انظر : كتاب الولاة والقضاة،ص ٥٢٣ – ٥٥٨،٥٣٥ – ٥٦٠ .
(٨) انظر : الحاوى ،ص ١١ .

ـ محمد بن عبده بن حرب البصري العبادي ، أبو عبيد الله ، قاضي مصر ، توفي سنة (٣١٣هـ)(١) ٠

ـ محمد بن المظفر بن موسى أبو الحسين البغدادي ، الحافظ ، صاحب المسند الذي جمعه للإمام أبي حنيفة ، وكان حافظا صادقا ثقة مأمونا حسن الحفظ ، وانتهى إليه علم الحديث في حفظه وعلمه ، روى عنه الدارقطني توفي سنة (٣٧٩هـ)(٢) ٠

ـ مسلمة بن القاسم بن إبراهيم أبو القاسم القرطبي ، أحد المكثرين من الرواية والحديث ، توفي سنة (٣٥٣هـ)(٣) ٠

وإن كثرة طلبة الشيخ دليل صدق على مكانته العلمية المرموقة وسمو درجته بين علماء عصره(٤) ٠

---

(١) انظر : كتاب الولاة والقضاة ، ص ٥١٤ ـ ٥١٨ ٠

(٢) انظر : جامع المسانيد ، ٥/١ ؛ تاج التراجم ، ص ٩ ؛ تاريخ بغداد ٢٦٣/٣ ٠

(٣) انظر : الجواهر المضية ، ٢٧٥/١ ؛ ميزان الاعتدال ، ١٢/٤ ٠

(٤) انظر بالتفصيل : الكوثري ، الحاوي ، ص ١٢ ، ١٣ ؛ الكاندهلوي : أماني الأحبار شرح معاني الآثار (في مقدمة الشرح) ، ص ٢٦ ـ ٢٨ ٠

عقيدة الإمام الطحاوى :

قد يكون من الغرابة أن يخص هذا الموضوع بدراسة مستقلة، غير أن الإمام الطحاوى اشتهر بكتابه (الطحاوية) المسمى (اعتقاد أهل السنة والجماعة) أكثر من بقية مؤلفاته الجليلة، وأصبح يطلق عليه (العقيدة الطحاوية) .

حوى هذا الكتاب اعتقاد أهل السنة والجماعة المتفق على اتباعها من علماء الأمة في القرون المفضلة : من الصحابة والتابعين والأئمة الأربعة والكثير من أتباعهم (رحمهم الله تعالى) .

عالج موضوعات هذه الرسالة بأسلوب علمي موسط، وعرض مشوق، يتضح منه روح الإخلاص والنصح لإخوانه المسلمين .

وهو حين يعرض فيه مذهب السلف، فهو يعرض في الوقت نفسه معتقده الذى يدين الله تعالى به، وهذا مايلمسه القارىء في الصفحات الأولى من الرسالة .

يقول رحمه الله تعالى مفتتحا كتابه ومبينا أصول معتقده :

" هذا ذكر بيان عقيدة أهل السنة والجماعة على مذهب فقهاء الملة أبي حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي (١) ، وأبي يوسف يعقوب بن ابراهيم (٢)

---

(١) هو أبو حنيفة النعمان بن ثابت بن زوطي (٨٠ - ١٥٠هـ) أحد الأئمة الأعلام المتبوعين، طبقت شهرته الآفاق، قال عنه الإمام الشافعي " من أراد أن يتبحر في الفقه فهو عيال على أبي حنيفة " . وألف العلماء قديما وحديثا كتبا في مناقب الإمام وأصحابه، مايربو على عشرين مؤلفا، منها : الصيمرى : أخبار أبي حنيفة وأصحابه حيدر آباد الدكن : إحياء المعارف النعمانية، ١٣٩٤هـ، المكي، مناقب أبي حنيفة، (بيروت : دار الكتاب العربي) ومعه (المناقب للكردرى الذهبي : مناقب الامام أبي حنيفة وصاحبيه، (مكة المكرمة : الإمدادية) ، ص ١ - ٣٣ وغيرها .

(٢) وأبو يوسف : هو يعقوب بن إبراهيم بن حبيب بن خنيس بن سعد الأنصارى (١١٣ - ١٨٢هـ) ، تفقه على أبي حنيفة وهو أجل أصحابه، ولي القضاء لهارون الرشيد، وعلا شأنه، وهو أول من دعى قاضي القضاة قال عنه أبو حنيفة : " إن يمت هذا الفتى فهو أعلم من عليها وأومأ إلى الأرض " . وقال يحيى بن معين : " مارأيت في أصحاب الرأى أثبت في الحديث ولا أحفظ ولا أصح رواية من أبي يوسف " . =

الأنصاري ،وأبي عبدالله محمد بن الحسن الشيباني(١) رضوان الله عليهم أجمعين ،ومايعتقدون من أصول الدين ،ويدينون به رب العالمين "(٢) .

ثم يوضح توحيد الله سبحانه وتعالى بأنواعه الثلاثة : الألوهية والربوبية ،والأسماء والصفات بأسلوب مبسط رائع .

" نقول في توحيد الله معتقدين بتوفيق الله : أن الله واحد لاشريك له ،ولاشيء مثله ،ولاشيء يعجزه ،ولاإله غيره ،قديم بلا ابتداء دائم بلا انتهاء ،لايفنى ولايبيد ،ولايكون إلامايريد ،ولايشبه الأنام ،حي لايموت ،قيوم لاينام ،خالق بلاحاجة ،رازق بلا مؤنة ... مازال بصفاته قديما قبل خلقه ،وأنه على كل شيء قدير ،وكل شيء إليه فقير ،وكل شيء عليه يسير ،لايحتاج إلى شيء (لَيسَ كَمِثْلِهِ شَيءٌ وَهُوَ السَّمِيْعُ البَصِيْرُ)(٣) ... وهو متعال عن الأضداد والأنداد ... "(٤) .

... وينزه الله سبحانه وتعالى عن أوصاف النقص التي لاتليق بجلاله وعظمته :

" ومن وصف الله بمعنى من معاني البشر ،فقد كفر ،ومن أبصر هذا اعتبر

= ومن آثاره : الخراج ،كتاب اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى ، الرد على سير الأوزاعي ، الآثار ،وغيرها من الكتب .
انظر : الصيمري : أخبار أبي حنيفة وأصحابه ،ص ٩٠ - ١٠٢ ، الذهبي : مناقب الامام أبي حنيفة وصاحبيه ،ص ٣٥ - ٤٨ ؛ الكوثري (حسن التقاضي في سيرة أبي يوسف القاضي) (حمص / راتب حاكمي ،١٣٨٨هـ) .

(١) محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني ،أبوعبدالله ،(١٣٢-١٨٧هـ) أخذ عن أبي حنيفة وبعده لازم أبا يوسف حتى برع في الفقه ،وسمع الحديث من أئمة المحدثين ،ولازم مالكا مدة وسمع منه الموطأ ،وانتهت اليه رياسة الفقه بالعراق بعد أبي يوسف ،وتفقه عليه أئمة ،منهم : الشافعي وأبي عبيد ،وأسد بن الفرات ،وكان من أذكياء العالم ،ولي قضاء القضاء للرشيد ،ويعد الإمام محمد بحق ناشر فقه أبي حنيفة ،وأبي يوسف وراويه بمصنفاته : المبسوط ،والجامع الكبير والصغير ،والسير الكبير والصغير (وهذا أول مؤلف مستقل في القانون الدولي الإسلامي) والزيادات ،والحجة . توفي بالري .
الصيمري : أخبار أبي حنيفة وأصحابه ،ص ١٢٠ - ١٣٠ ؛ الذهبي : مناقب الامام أبي حنيفة وصاحبيه ،ص ٥٠ - ٦٠ ؛ وأفرد الكوثري في ترجمته : (بلوغ الأماني في سيرة الامام محمد بن الحسن الشيباني) (حمص : راتب حاكمي ،١٣٨٨هـ) .

(٢) متن العقيدة الطحاوية (مع شرح الألباني) (بيروت : المكتب الاسلامي الطبعة الأولى ،١٣٩٨هـ) ،ص ١٧ .

وعن مثل قول الكفار انزجر ،وعلم أنه بصفاته ليس كالبشر "(١) .

ويثبت رؤية الله تعالى للمؤمنين في الآخرة كما جاء به القرآن الكريم ،وصح عن المصطفى صلى الله عليه وسلم اثباتا من غير تأويل .

فيقول : " والرؤية حق لأهل الجنة ،بغير إحاطة ولاكيفية ،كما نطق به كتاب ربنا : (وجوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إلى رَبِّها نَاظِرَةٌ)(٢) وتفسيره ،على ما أراد الله تعالى وعلمه ،وكل ماجاء في ذلك من الحديث الصحيح عن الرسول صلى الله عليه وسلم فهو كما قال ،ومعناه على ما أراد ،لاندخل في ذلك متأولين بآرائنا ولامتوهمين بأهوائنا ،فإنه ماسلم في دينه إلامن سلم لله عز وجل ولرسوله صلى الله عليه وسلم ،ورد علم ما اشتبه عليه إلى عالمه "(٣) .

ثم يقرر مبدأً من أهم مبادئ العقيدة الحقة الصحيحة في الأسماء والصفات : اثباتا من غير تشبيه ،ونفيا من غير تعطيل،ويبين مصير الفرق المخالفةلتلك المبادئ في عقيدتها :

" ولاتثبت قدم الإسلام إلاعلى ظهر التسليم والاستسلام ،فمن رام علم ماحظر عنه علمه ،ولم يقنع بالتسليم فهمه ،حجبه مرامه عن خالص التوحيد وصافي المعرفة ،وصحيح الإيمان ،فيتذبذب بين الكفر والإيمان ،والتصديق والتكذيب ،والإقرار والإنكار،موسوسا تائها ،شاكا لامؤمنا مصدقا ،ولاجاحدا مكذبا ... وتأويل كل معنى يضاف إلى الربوبية بترك التأويل ولزوم التسليم ،وعليه دين المسلمين ،ومن لم يتوق النفي والتشبيه ،زل ولم يصب التنزيه ،فإن ربنا جل وعلا موصوف بصفات الوحدانية ،منعوت بنعوت الفردانية ،ليس في معناه أحد من البرية "(٤) .

وهكذا يستمر في بيان اعتقاده في القرآن الكريم :

" وأن القرآن كلام الله ،منه بدأ بلاكيفية قولا،وأنزله على رسوله وحيا ،وصدقه المؤمنون على ذلك حقا ،وأيقنوا أنه كلام الله تعالى

---

(١) العقيدة الطحاوية ،ص ٢٥،٢٦ .

(٢) سورة القيامة ، آية: (٢٢،٢٣) .

(٣) العقيدة الطحاوية ،ص ٢٦،٢٧ .

(٤) العقيدة الطحاوية ،ص ٢٧ .

بالحقيقة ،ليس بمخلوق ككلام البرية ،فمن سمعه فزعم أنه كلام البشر فقد كفر ...." (١) .

ويقول في بيان الإيمان بالقدر الذى حارت فيه العقول :

" وأصل القدر سر الله تعالى في خلقه ،لم يطلع على ذلك ملك مقرب ولانبي مرسل ،والتعمق والنظر في ذلك ذريعة الخذلان،وسلّم الحرمان ،ودرجة الطغيان،فالحذر كل الحذر من ذلك نظرا وفكرا أو وسوسة ،فإن الله تعالى طوى علم القدر عن أنامه ،ونهاهم عن مرامه ،كما قال تعالى في كتابه (لايُسْأَلُ عَمّا يَفْعَلُ وهُم يُسْأَلُوْنَ) (٢) . فمن سأل : لم فعل ؟ فقد رد حكم الكتاب ،ومن رد حكم الكتاب كان من الكافرين" (٣) .

هكذا يستمر الإمام في عرض كل مايجب على المسلم من عقيدة وإيمان إثباتا ونفيا ،إيمانا وكفرا ،قبولا وردا ،حبا وبغضا ـ بأسلوب أدبي مشرق وبيان سلس رائع :

" فهذا جملة مايحتاج إليه من هو منور قلبه من أولياء الله تعالى وهي درجة الراسخين في العلم" .

كما يبين عقيدته في لزوم طاعة ولاة الأمر منهم ،وعدم الخروج والخلاف على الجماعة الإسلامية :

" ولانرى الخروج على أئمتنا وولاة أمورنا وإن جاروا ،ولاندعو عليهم ولاننزع يدا من طاعتهم ،ونرى طاعتهم من طاعة الله عز وجل فريضة مالم يأمروا بمعصية ،وندعو لهم بالصلاح والمعافاة ،ونتبع السنة والجماعة ونجتنب الشذوذ والخلاف والفرقة " (٤) .

كما يوضح فيها كل مايتعلق بالحياة البرزخية ومابعدها من أهوال البعث والنشور والعرض والحساب وقراءة الكتاب والثواب والعقاب والصراط والميزان ،كما يقرر " أن الجنة والنار مخلوقتان لاتفنيان أبدا ولاتبيدان " (٥) .

---

(١) العقيدة الطحاوية ،ص ٢٤ .

(٢) سورة الأنبياء ،آية :(٢٣) .

(٣) العقيدة الطحاوية ،ص ٣٢ ، ٣٣ .

(٤) المصدر نفسه ،ص ٤٧، ٤٨ .

(٥) المصدر السابق ،ص ٥١ .

ويبين أن اعتقاد أهل السنة والجماعة في أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم هو الاعتقاد الوسط العدل بين إفراط الرافضة وتفريط الخوارج :

" ونحب أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ،ولانفرط في حب أحد منهم ،ولانتبرأ من أحد منهم،ونبغض من يبغضهم ،وبغير الخير يذكرهم ولانذكرهم إلابخير،وحبهم دين وإيمان وإحسان ،وبغضهم كفر ونفاق وطغيان "(١) .

ويقرر في ختام رسالته مجملا مافصله بأن الدين الحق من بين الأديان : هو الإسلام ،وهو المتصف بالعدل والتوسط في معتقده،كما يعلن البراءة من كل من خالف هذا الدين ،أو معتقده،من أهل الأهواء والزيغ ويصرح بأن هذا ديننا الذى ندين الله تعالى به :

" إن الاسلام هو دين الله ،وهو بين الغلو والتقصير،وبين التشبيه والتعطيل،وبين الجبر والقدر،وبين الأمن والإياس .

فهذا ديننا واعتقادنا ظاهرا،وباطنا ،ونحن براء إلى الله من كل من خالف الذى ذكرناه وبيناه .

ونسأل الله تعالى أن يثبتنا على الإيمان ويختم لنا به ،ويعصمنا من الأهواء المختلفة،والآراء المتفرقة،والمذاهب الردية : مثل المشبهة(٢) والمعتزلة(٣) ،

---

(١) العقيدة الطحاوية ،ص ٥٧ .

(٢) المشبهة :"قوم شبهوا الله تعالى بالمخلوقات،ومثلوه بالمحدثات" التعريفات ،باب الشين . قال البغدادى (٤٢٩هـ) : " المشبهة صنفان : صنف شبهوا ذات البارى بذات غيره ،وصنف آخرون : شبهوا صفاته بصفات غيره ،وكل صنف من هذين الصنفين مفترقون على أصناف شتى " .
الفرق بين الفِرَق ،تحقيق محمد محيي الدين ، القاهرة : مطبعة المدني ،ص ٢٥٥ ومابعدها .

(٣) المعتزلة : هم أصحاب عمرو بن عبيد (١٤٤هـ)،وواصل بن عطاء (١٣١ هـ) سموا بذلك لأنهم اعتزلوا الجماعة ،وبنوا مذهبهم على الأصول الخمسة : العدل ،والتوحيد،وإنفاذ الوعيد،والمنزلة بين المنزلتين والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر،ولبّسوا فيها الحق بالباطل فخالفوا في معتقداتهم عقائد أهل السنة والجماعة ،ومن ثم كانوا مثار فتنة وتشكيك لعقائد المسلمين،ذاق المسلمون من فتنتهم الكثير من المحن،ومن أهمها : محنة فتنة خلق القرآن،في عهد الخليفة =

والجهمية (١)،والجبرية (٢)،والقدرية (٣) وغيرهم ،من الذين خالفوا السنة والجماعة ،وخالفوا الضلالة ،ونحن منهم براء،وهم عندنا ضلال أردياء وبالله العصمة والتوفيق " (٤)؛

هذه هي العقيدة الطحاوية السلفية التي حظيت بالقبول والاستحسان بين أهل السنة والجماعة على اختلاف مذاهبهم . يقول السبكي (٥) :

" وهذه المذاهب الأربعة ولله الحمد في العقائد واحدة ،الا من لحق منها بأهل الاعتزال أو التجسيم ،والا فجمهورها على الحق يقرون عقيدة

= العباسي المأمون (١٩٨ – ٢١٨هـ) ومعروف ماوقع على امام أهل السنة أحمد بن حنبل رحمه الله تعالى بسبب هذه الفتنة .
انظر : القاضي : شرح الأصول الخمسة ،تحقيق : د. عبدالكريم عثمان (مصر : وهبة)،ص ١٤٩ – ٢٢٩،وانظر فرق المعتزلة : الشهرستاني الملل والنحل ،تحقيق : محمد سيد كيلاني ،(القاهرة: مصطفى الحلبي) ص ٤٣ ومابعدها ،الفرق بين الفرق ،ص ٢٤،شرح العقيدة الطحاوية ص ٥٢٥ .

(١) الجهمية : " هم أتباع جهم بن صفوان (١٢٨هـ) الذى قال : بالاجبار والاضطرار الى الأعمال،وأنكر الاستطاعات كلها ،وزعم أن الجنة والنار تبيدان وتفنيان ،وزعم أيضا أن الايمان هو المعرفة بالله تعالى فقط ،وأن الكفر : هو الجهل فقط ،وقال : لافعل ولاعمل لأحد غير الله تعالى ،وانما تنسب الأعمال الى المخلوقين على المجاز" .
الفرق بين الفرق ،ص ٢١١ .

(٢) الجبرية : الجبر هواسناد فعل العبد الى الله تعالى ،ولايثبتون للعبد كسبا في العقل ،ويرون : أن العبادمجبورون على أفعالهم لااختيار لهم فيها . وهم عكس القدرية (نفاة القدر) فان القدرية انما نسبوا الى القدر لنفيهم اياه ،وتسمى الجبرية (قدرية)،لأنهم غلوا في اثبات القدر .
انظر : التعريفات (باب الجيم) ،شرح الطحاوية ،ص ٥٢٩ .

(٣) القدرية : " هم الذين يزعمون أن كل عبد خالق لفعله ،ولايرون الكفر والمعاصي بتقدير الله تعالى" . التعريفات (باب القاف) .
انظر بالتفصيل فرق القدرية والجبرية : الفرق بين الفرق ص ١١٤ ومابعدها .

(٤) العقيدة الطحاوية ،ص ٦١،٦٢ .

(٥) هو عبدالوهاب بن علي بن عبدالكافي الشافعي (أبو نصر ،تاج الدين) (٧٢٧ – ٧٧١هـ)"كان اماما بارعا مفننا في سائر العلوم وله تصانيف شتى" . انظر : شذرات الذهب ،٢٢١/٦ .

أبي جعفر الطحاوى التي تلقاها العلماء سلفا وخلفا بالقبول ..." (١) .

ولذلك اهتم العلماء بهذه العقيدة الصافية شرحا وتعليقا وتحقيقا (٢) .

---

(١) السبكي : معيد النعم ومبيد النقم ـ تحقيق : محمد على النجـــــار وآخرون (القاهرة : مكتبة الخانجي ،الأولى ،١٣٦٧هـ) ،ص ٢٢، ٢٣ .

(٢) سيأتي تفصيل ذلك في ذكر مؤلفاته .

الفصل الرابع

مكـــانة الطحـــاوى العلميـــــة

ويشتمل الفصل على :

- معـارف الطحاوى .
- الطحاوى المحدث .
- الطحاوى الفقيه .
- الطحاوى الشروطي .

معـــارف الطحـــاوى :

بلغ الإمام الطحاوى في العلوم والمعارف الإسلامية شأوا بعيـــــدا بل أصبح في بعضها إماما ومرجعا ٠

الأمر الذى حمل ابن يونس المؤرخ إلى القول : بأن موته ترك فراغـا كبيرا في مصر ،حينما تحدث عن مكانته بقوله : " وكان ثقة ثبتا فقيهـا عاقلا ،لم يخلف مثله "(١) ٠

تناقل المؤرخون بعده هذه العبارة مع إضافات كثيرة من الثناء ٠

هذا التقدير والاحترام الذى ناله الطحاوى من معاصريه ومن بعدهـم إنما كان اعترافا منهم بالحقيقة التي كان يتحلى بها ٠

ولاغرو فإن الطحاوى كغيره من أسلافنا المتقدمين : أجادوا فنونـا متعددة ،وعلوما شتى ،وكانوا أكثر مايعرفون بفن واحد أو فنين ،يعـدون فيه مرجعا،ويعترف لهم فيه بالتقدم والإجادة ٠

كذلك الأمر بالنسبة للطحاوى ،فقد اشتهر بالفقه والحدث ،ولكنـه كان أيضا على دراية كبيرة بعلوم أخرى ٠

فمن المجالات التي لم يشتهر فيها الطحاوى : القراءات،ومع هـذا فقد عده المؤلفون في طبقات القراء من جملة العالمين بالقراءات(٢) ،تلقـى هذا الفن على أيدى أئمة هذا العلم في عصره(٣) ٠

لم يعط هذا الاعتراف جزافا ،بل إن هناك شواهددالة على تمكنه فـي هذا العلم،منها : اهتمامه في مؤلفاته بالقراءات،ونسبتها إلى أصحابهـا وسندهم في ذلك ،ليتوصل بذكرها إلى حل بعض المشكلات الناشئة عن اختـلاف القراءات في تعيين الحكم الشرعي(٤) ٠

---

(١) سير أعلام النبلاء ،٢٩/١٥ ٠

(٢) انظر : الجزرى : غاية النهاية في طبقات القراء (القاهـــرة : الخانجي ،١٣٥١هـ)،١١٦/١ ٠

(٣) راجع المصدر نفسه ،٤٣٦/١،٤٣٩ ٠

(٤) انظر : مشكل الآثار،٩٥/١،١١٣،١١٤،١٤٠ ٠

ولعل أكبر دليل على هذا : نقده لأبي عبيد (١) ،وتحليل قراءته ،وبيان مآخذ عليه في توجيه قراءته ،ثم توجيهها توجيها علميا ،ملائما بما ورد في ذلك من الأحاديث الشريفة (١) .

---

(١) هو القاسم بن سلّام ،وكان أبو عبيد إمام عصره في كل فن من العلم وكان فاضلا في دينه وعلمه ،ربانيا مفتيا في القرآن،والفقه ،والأخبار والعربية ،حسن الرواية ،صحيح النقل ،روى الناس من كتبه نيفا وعشرين كتابا ،منها : غريب القرآن ،والأمثال . توفي بمكة سنة (٢٢٤هـ) .

انظر : السيوطي : بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة تحقيق : محمد أبو الفضل (مصر : عيسى الحلبي ، ١٣٨٤هـ) ، ٢٥٥/٢ .

(٢) انظر : مشكل الآثار : باب مشكل ماجاء في كتاب الله تعالى ذكر الرحمة بالريح مما قد روى عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مما يدل على الأول في ذلك من شك القراءة . قال الطحاوى بسنده عن أبي عبيد : " قال : القراءة التي سمعتها في الريح والرياح أن ماكان منها من الرحمة فإنه جمع ،وماكان منها من العذاب فإنه على واحدة ،قال : والأصل الذى اعتبرنا به هذه القراءة حديث النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه كان إذا هاجت الريح قال : اللهم اجعلها رياحا ولاتجعلها ريحا ،فكان ماحكاه أبو عبيد من هذا عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مما لاأصل له ،وقد كان الأولى به لجلالة قدره ،ولصدقه في روايته غير هذا الحديث ؛لأن لايضيف إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مالايعرفه أهل الحديث عنه ،ثم اعتبرنا في كتاب الله تعالى مما يدل على الواحد في هذا المعنى فوجدنا الله تبارك وتعالى قد قال في كتابه العزيز (هو الذى يُسَيِّرُكم في البَرِّ والبَحْرِ،حتى إذا كُنتم في الفُلْكِ وجَرَيْنَ بهم بِرِيْحٍ طَيِّبَةٍ وفَرِحُوْا بِها،جاءَتْها رِيْحٌ عاصِفٌ ،وجاءهم المَوْجُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ) (يونس/ ٢٢) فكانت الريح الطيبة من الله تعالى رحمة ،والريح العاصف منه عز وجل عذابا ،ففي ذلك ماقد دل على انتفاء مارواه أبو عبيد مما ذكره .

ثم اعتبرنا مايروى عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مما يدخل في هذا المعنى ،فوجدنا ـ وساق السند ـ عن أبي بن كعب قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : (لاتسبوا الريح فإذا رأيتم منها ماتكرهون ،قولوا : اللهم انا نسألك من خير هذا الريح وخير مافيها ،وخير ماأمرت به ،ونعوذ بك من شر هذه الريح وشر مافيها ،وشر ماأمرت به) . =

وكذلك لم يشتهر الطحاوي بأنه مفسر ،مع أن له تفسيرا جليلا في آيات الأحكام يعد من أبدع ما ألف في عصره ،بل يعد الطحاوي بهذا أول مفسر في تفسير آيات الأحكام .

كما يتضح من خلال كتابه (أحكام القرآن) علمه الواسع في التفسير وفي علوم شتى ،حيث جرى في تفسيره على طريقة (التفسير المأثور) (١) .

معارفـــه اللغويـــة :

إن علوم اللغة : من نحو، ولغة، وصرف ،وشعر، هي أهم العلوم المعينة لفهم الأصلين : الكتاب والسنة .

أخذ الإمام الطحاوي بحظ وافر من هذه العلوم ،حتى عده بعضهم إماما في النحو واللغة :

قال ابن تغري بردي (٨٧٤هـ) (٢) : " كان ـ الطحاوي ـ إمام عصره

= ثم ساق عدة روايات بألفاظ مختلفة نحوها،ثم قال مؤكدا إلى ماذهب إليه : " وفي جميع مارويناه أن الريح قد تأتي بالرحمة،وقد تأتي بالعذاب ،وأنه لافرق بينهما إلا بالرحمة والعذاب ،وإنها ريح واحدة لارياح " .
وروى عن ابن عباس مرفوعا عن النبي صلى الله عليه وسلم : أنه نصر بالصبا وهي ريح واحدة ،وإن عادا أهلكت بالدبور وهي ريح واحدة ثم قال : " وفي ذلك ماقد دل على ماذكرنا " .
ثم روى بسنده عن أبي بكر بن عياش قال : قرأ رجل على عاصم (وأرسلْنَا الرِيْحَ لَوَاقِحَ) الحجر(٢٢) فقال : الرياح لواقح ،لو كانت الريح لكانت ملقحة ،قال فذكرت ذلك للأعمش فقال لي : إنه لايلقح من الريح إلا الجنوب فإذا تفرقت صارت رياحا وفيما رويناه عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في هذا الباب ماقد دل أن الاختلاف فيما اختلف فيه القراء من الذي ذكرنا من الرياح هو الريح لا الرياح والله تعالى نسأله التوفيق " .

(١) أفردت دراسة موسعة عن (أحكام القرآن) في الفصل السادس (في دراسة بعض مؤلفاته) ،ص ،حيث عُرِف عن وجود هذا الكتاب لأول مرة ،لأن المترجمين للطحاوي يذكرونه من ضمن كتبه المفقودة .

(٢) هو يوسف بن تغري بردي عبد الله الظاهري(أبو المحاسن،جمال الدين) (٨١٣ ـ ٨٧٤هـ) أخذ عن البلقيني ،وابن النديم وغيرهما من الفضلاء كابن حجر والعيني ،ومن أشهر تصانيفه (النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة)،وله أيضا : (حوادث الدهور في مدى الأيام والشهور) وغيرهما . انظر : الضوء اللامع ،٣٠٥/١٠؛شذرات الذهب ،٣١٧/٧؛مقدمة النجوم الزاهرة .

بلا مدافعة في الفقه، والحديث، واختلاف العلماء، والأحكام، واللغة، والنحو" (١) وإن لم يتابعه في ذلك غيره من المؤرخين، ولكن دلائل هذا من واقع استنباطه للأحكام وتوجيهها، وبخاصة مايعتمد منها اعتمادا أساسيا على مفاهيم اللغة العربية، فقد تلقى الطحاوى هذه العلوم على أساتذة نوابغ في هذه الفنون، يدل على هذا تطبيقه لهذه العلوم واستخدامه لها باتقان .

فهو يحلل الألفاظ الغامضة في الأحاديث، ويزيل إشكالها، ويورد أصولها اللغوية عن أساتذة وأئمة اللغة، استشهادا وتأكيدا في تجلية معنى اللفظ المشكل .

يقول رحمه الله في معرض حديثه عن حديث إزالة المنكر عن معنى (أطرا) من (لتأطرنه على الحق أطرا) " قال أبو جعفر : فتأملنا قوله صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث (ولتأطرنه على الحق أطرا) فوجدنا أهل اللغة يحكون في ذلك عن الخليل بن أحمد (٢) أنه قال : أطرت الشيء إذا أثنيته وعطفته، وأطر كل شيء عطفه، كالمحجن، والمنخل، والصولجان ووجدناهم يحكون في ذلك عن الأصمعي (٣) أنه قال : أطرت الشيء وآطرت إذا أملته إليك ورددته إلى حاجتك " .

---

(١) النجوم الزاهرة، ٢٣٩/٣ .

(٢) الخليل بن أحمد بن تميم الفراهيدى البصرى : صاحب العربية والعروض، قال السيرافي : كان الغاية في استخراج مسائل النحو وتصحيح القياس، وهو أول من استخرج العروض، وحصر أشعار العرب بها، وعمل أول كتاب : العين المعروف المشهور الذى به يتهيأ ضبط اللغة، وكان من الزهاد في الدنيا، والمنقطعين إلى العلم .
انظر : السيوطي : بغية الوعاة، ٥٥٦/١ .

(٣) الأصمعي هو : عبد الملك بن قريب بن عبد الملك الباهلي، أبو سعيد الأصمعي البصرى اللغوى، أحد أئمة اللغة، والغريب، والأخبار والملح والنوادر . قال عن نفسه : " حفظت ستة عشر ألف أرجوزة" . تآليفه كثيرة في اللغة، والأدب، والغريب . توفي سنة (٢١٦هـ) .
انظر بالتفصيل : السيوطي : بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، ١١٢/٢، ١١٣ .

بعد هذا التحليل للفظ يقرر معناه بقوله : " فكان مافي هذا الحدث من قول النبي صلى الله عليه وسلم (ولتأطرنه على الحق أطرا) أي:تردونه إليه وتعطفونه عليه ،وتميلونه إليه حتى يكون فيما تفعلونه من ذلك كالمحجن والمنخل وكالصولجان، الذى لايستطيع أن يخرج مما عطف عليه وثني عليه ورد إليه ..." (١) .

وكتبه زاخرة بأمثال هذه الدراسات اللغوية ،وكثيرا مايستخدم اللغة للتعرف على المسائل المختلف فيها ،ولاستخراج الفرق بين الاصطلاحات الفقهية (٢) . وأمثلة ذلك كثيرة جدا في كتابه (الشروط الصغير) حينما يرجح ألفاظ بعض الفقهاء على الأخرى في تعيين الألفاظ التي تكتب بها الوثائق،مقارنا بألفاظ الكتاب،والسنة،وأقوال اللغويين .

وكانت له معرفة تامة بالشعر : أوزانه ،وقوافيه ،ونقده .

حيث نقد بعضها وعلل من حيث عربيتها ووزنها وقافيتها ،ثم أكد الصحيح معللا ومبينا سندها .

ذكر عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال : لما دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم عام الفتح رأى نساء يلطمن وجوه الخيل بالخمر فتبسم فقال : (يا أبا بكر كيف قال حسان بن ثابت ؟ فأنشد أبو بكر :

عدمتُ بُنيتي إن لم تَرَوْهـا تُثير النقع من كَنَفَىْ كَـداءُ
يُنازِعن الأعِنّةَ مُسرجـاتٍ يلَطّمهنّ بالخُمُر النسـاءُ

هكذا حدثنا أحمد بن داود،وأهل العربية يرون البيت الأول على غير ذلك : (تثير النقع موعدها كداء) حتى تستوى قافية هذا البيت ،مع قافية البيت بعده " (٣) .

---

(١) مشكل الآثار،٦٢/٢،وانظر للتفصيل أيضا ،٣٩٣/١ - ٣٩٥ .

(٢) انظر : معاني الآثار،١٣٩/٤،وبالتفصيل ،١٢٣/٤ ومابعدها .

(٣) معاني الآثار ،٢٩٦/٤،والبيت في ديوان حسان رضي الله عنه :

عَدِمنا خَيْلنا إن لم تَرَوْهـا تُثيرُ النَّقْعَ مَوعِدُها كَـداءُ
يُبارين الأسِنَّةَ مُصْغِيـاتٍ على أكْتافِها الأَسَل الظِّماءُ
تَظَلُّ جِيادُنا مُتَمَطِّـراتٍ تُلَطِّمُهُن بالخُمُـر النسـاءُ

كما أشار المحقق إلى رواية المتن عن التاريخ الكبير لابن عساكر:

(ثكلت بنيتي ان لم تروها تثير النقع من كنفى كداء

ديوان حسان بن ثابت،تحقيق د.سيد حنفي (القاهرة :وزارة الثقافة ١٣٩٤هـ) . وقال ابن حجر عن الحديث : (رواه البيهقي باسناد حسن) فتح الباري،١٠/٨ .

الطحـــــاوي المحـــــدث :

عاش الإمام الطحاوي في عصر ازدهار تدوين الحديث وعلومه ،كما أنـــه عاصر كبار علماء الحديث ونقاده ،وتتلمذ عليهم،وشاركهم في الروايـــــة عن بعض الشيوخ :

فشارك مسلما(١) ،وأبا داود(٢) ،والنسائي(٣) ،وابن ماجه(٤) في الرواية عـــن هارون بن سعيد الإيلي(٥) ،ومسلما أيضا في الرواية عن يونس بن عبد الأعلـــى(٦) وكذلك أبا داود والنسائي في الربيع بن سليمان الجيزي(٧) ، وغيرهم ،كمـــا روى الطحاوي عن النسائي وأكثر منه كما أن النسائي أخذ بدوره عـــــن الطحاوي(٨) .

ثم شارك المحدثين في صناعة بعض علوم الحديث : فصنف في أصعب فـــن من علوم الحديث هو : اختلاف الحديث(٩) المتمثل في كتابه (مشكل الآثـــار)

---

(١) مسلم بن الحجاج النيسابوري ،صاحب الصحيح ،م (٢٦١هـ) .

(٢) أبو داود : سليمان بن الأشعث السجستاني ،صاحب السنن ،(٢٧٥هـ) .

(٣) النسائي : أبو عبدالرحمن أحمد بن شعيب ،صاحب السنن ،م (٣٠٣هـ).

(٤) ابن ماجه : أبو عبدالله محمد بن يزيد ،صاحب السنن (٢٧٣هـ) .

(٥) هارون بن سعيد الايلي : أبوجعفر،نزيل مصر ،ثقة فاضل من العاشـــرة مات سنة ثلاث وخمسين بعد المائتين : م د س ق .
انظر : العسقلاني : تقريب التهذيب (بيروت : دار المعرفة ،١٣٩٥هـ) ٣١٢/٢ .

(٦) يونس بن عبدالأعلى بن ميسرة الصدفي أبو موسى المصري،من صغـــــار العاشرة ،مات سنة أربع وستين بعد المائتين : م س ق .
انظر : تقريب التهذيب ،٣٨٥/٢ .

(٧) الربيع بن سليمان بن داود الجيزي المرادي،أبو محمد المصـــــري المؤذن ،صاحب الشافعي ،ثقة ،من الحادية عشرة ،مات سنة سبعين بعـــد المائتين / د س ق .
انظر : تقريب التهذيب ،٢٤٥/١ .

(٨) انظر : الحاوي ،ص ٥ ،٦ .

(٩) هو معالجة الأحاديث المتناقضة ظاهرا وهو : بأن يأتي حديثان متضادان في المعنى ظاهرا ،فيوفق بينهما بالجمع بين الحديثين، أو يرجـــــح أحدهما على الآخر بالطريقة المعروفة لدى المحدثين . =

أبدع الطحاوى وفاق الكثيرين ممن ألفوا في هذا النوع (١) •

وإن اقتدار الإمام أبي جعفر في علم الحديث ومعرفة رجاله، والبصر بعلله لتبدو جلية فيما ذكره من ذلك في معاني الآثار •

كما تتجلى فيما عقّب به الطحاوى على الشافعي والمزني (رحمهم الله تعالى) بالتصحيح والتنبيه على التصحيف والخطأ في كتابه (السنن المأثورة) ـ الذى أفرد الطحاوى فيه بروايته عن المزني عن الشافعي •

فمن الأمثلة الدالة على ذلك : (أنه روى عن المزني عن الشافعي عن مالك بن أنس عن سعيد بن أبي سعيد المقبرى عن (عبيد الله بن جريج) ثم يصحح الاسم بقوله (هكذا حدثنا المزني وإنما هو عن عبيد بن جريج) (٢) •

كما صحح الطحاوى للمزني حديثا يرويه بسنده عن (أم بلال ابنة هلال عن ابنها ،أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : (يجوز الجذع من الضأن أضحية ،قال أبو جعفر،ـ مصححا السند ـ هكذا قرأه المزني عن ابنها ،وإنما هو عن أبيها) (٣) •

كما رد على الإمام الشافعي في تخطئته الإمام مالك في سند حديث ودافع عن الإمام مالك مستعينا بطرق أخرى للحديث ،حيث عرف عنه جمعه للطرق الكثيرة للحديث الواحد •

= قال ابن الصلاح (٦٤٢هـ) عن هذا العلم : " وإنما يكمل للقيام به الأئمة الجامعون بين صناعتي الحديث ،والفقه ،والغواصون على المعاني الدقيقة" • مقدمة ابن الصلاح في علوم الحديث ،(دمشق : دار الحكمة ١٣٩٢هـ) ،ص ١٤٣ •

(١) وقال الحافظ العراقي (٨٠٦هـ) : كتاب مشكل الآثار من أجل كتب الطحاوى •
وقال الكوثرى (١٣٧١هـ) : " ومن اطلع على اختلاف الحديث للإمام الشافعي رضي الله عنه ،ومختلف الحديث لابن قتيبة ،ثم اطلع على كتاب الطحاوى هذا ،يزداد إجلالا له ،ومعرفة لمقداره العظيم" •
الحاوى ،ص ٣٦ •

(٢) انظر : السنن المأثورة ،(بيروت : دار المعرفة ،الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ) ،ص ٣٧٢ •

(٣) المصدر نفسه ،ص ٤٠٩ • وأخرجه ابن ماجه ،في الأضاحي باب تجزىء من الأضاحي (٣١٣٩) •

وهذا الحديث يرويه الطحاوى (عن المزني عن الشافعي عن مالك عن عبدالكريم بن مالك الجزرى ،عن عبدالرحمن بن أبي ليلى ،عن كعب بن عجرة ، أنه كان مع رسول الله صلى الله عليه وسلم،فإذا القمل في رأسه فأمره رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يحلق رأسه ،وقال : صم ثلاثة أيام ، أو أطعم ست مساكين مدين مدين لكل إنسان، أو انسك بشاة ، أى ذلك فعلت أجزأ عنك) .

(قال الطحاوى : سمعت المزني ومحمد بن عبدالله بن عبدالحكم يقولان : قال محمد بن ادريس الشافعي : غلط مالك بن أنس في الحديث الحفاظ حفظوه عن عبدالكريم عن مجاهد،عن عبدالرحمن بن أبي ليلى عن كعب بن عجرة) .

(قال أبو جعفر – معلقا – لم يغلط مالك فيه ،لأن يونس بن عبدالأعلى قد حدثنا،قال : أخبرنا ابن وهب أن مالكا حدثه عن عبدالكريم بن مالك الجزرى ،عن مجاهد عن عبدالرحمن بن أبي ليلى ،عن كعب بن عجرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ... ثم ذكر الحديث .

قال : (وذلك أن مالكا لم يغلط فيه ،وأن الغلط كان من غيره) .

إلا أن تكون العرضة التي حضرها الشافعي لم يذكر مالك فيها في هذا الحديث مجاهدا) (١) .

وكتابه (التاريخ الكبير) في الرجال موضع ثناء واهتمام العلماء بالرغم أنه من عداد كتبه المفقودة ، إلا أن أصحاب كتب الرجال اقتبسوا منه اقتباسات مهمة مما يشعر بمكانته المرموقة (٢) .

وكذلك رسالته (في التسوية بين حدثنا وأخبرنا) .

ينبيء عن المكانة التي وصل إليها الطحاوى في هذا الفن .

وألف في هذا المجال أيضا (كتاب نقض المدلسين على الكرابيسي) (٣) .

وكتاب (الرد على أبي عبيد فيما أخطأ فيه في كتاب النسب) .

---

(١) السنن المأثورة ،ص ٣٥٧،٣٥٨ ، وأخرجه البخارى في المحصر،باب قول الله (أوصدقة) (١٨١٥) ،ومسلم في الحج باب جواز حلق الرأس للمحرم (١٢٠١) .

(٢) انظر : الكاندهلوى ،مقدمة شرح معاني الآثار،ص ٣٤ – ٤٤ .

(٣) هو الحسين بن علي بن يزيد الكرابيسي ، البغدادى الشافعي ،فقيه محدث ،عالم،تكلم فيه الإمام أحمد لمسألة اللفظ في القرآن،وتعرض هو للإمام أحمد،وتكلم فيه نقاد الحديث ،بسبب قوله باللفظ في القرآن =

فهذا كله يدل على أن الإمام الطحاوى له في هذا الميدان مقام عال ومهارة تامة .

كما تتلمذ عليه من أئمة الجرح والتعديل : ابن عدى ،وابن يونس ،والطبراني ،وغيرهم . وتأثر هؤلاء وغيرهم بالطحاوى واضح من خلال مانقله أصحاب كتب الجرح والتعديل .

ويكفي لهذا نموذجا : كتاب معاني الآثار،فإنه مملوء بذكر تعديل الرواة وجرحهم في الأحاديث المتعارضة .

وكذلك في (مشكل الآثار) يتجلى هذا بالنظر في كلامه في الرواة والترجيح في الروايات ،مما ذكر في الكتابين السابقين (١) .

وبهذه المعرفة الواسعة في الحديث ،وبمؤلفاته القيمة فيه استحق الطحاوى تقدير المحدثين واحترامهم،كما استحق ثناءهم العطر الذى خلد له التاريخ عبر القرون ،فشهد له آهل هذا الشأن بالإمامة وتبوأ أعلى الدرجات في هذا العلم ،ووصفوه بأوصاف ندر أن يوصف بها الأئمة هذا الفن .

قال الإمام الذهبي (٧٤٨هـ) (٢) : " الإمام العلامة الحافظ الكبير محدث الديار المصرية وفقيهها" (٣) .

وقال ابن تغرى بردى (٨٧٤هـ) : " ... المحدث الحافظ أحد الأعلام

= وله : أسماء المدلسين ،وكتاب الإمامة،توفي سنة (٢٤٨هـ) .
انظر : تاريخ بغداد،٦٤/٨ ومابعدها،لسان الميزان،٣٠٣/٢ ومابعدها تهذيب التهذيب،٣٥٩/٢ ومابعدها، انظر بعض ردود الطحاوى على الكرابيسي كما ذكره ابن التركماني في الجوهر النقي،٨٤/٨ .

(١) انظر بعض ما أورده الكاندهلوى من الأمثلة من أقوال الطحاوى وكذلك بعض أقوال أهل الحديث فى مكانته . مقدمة مباني الأحبار (مع الشرح)،٣٤/١ - ٥٠ .

(٢) هو شمس الدين أبو عبدالله محمد بن أحمد بن عثمان التركماني الدمشقي (٦٧٣ - ٧٤٨هـ) سمع الكثير ورحل،وعني بالحديث وعلومه،وتعب فيه ،وبلغ شأوا عظيما،ويعد خاتمة الحفاظ ،ومؤرخ الإسلام . ومصنفاته معروفة مشهورة،منها : (تاريخ الإسلام)،(سير أعلام النبلاء)،(تذكرة الحفاظ) وغيرها من الكتب في هذا الفن .
انظر : شذرات الذهب،١٥٣/٦؛طبقات القراء،٧١/٢؛السبكي : طبقات الشافعية الكبرى،١٠٠/٩ ومابعدها؛طبقات الحفاظ ،ص ٥١٧ .

(٣) سير أعلام النبلاء،٢٧/١٥ .

وشيخ الإسلام ..."[(١)] .

وقال ابن كثير[(٢)] (٧٧٤هـ) : " أحد الثقات الأثبات والحفاظ الجهابذة"[(٣)] .

وقال البدر العيني (٨٥٥هـ) : " أما الطحاوى فإنه مجمع عليه في ثقته وديانته وأمانته وفضيلته التامة ،ويده الطولى في الحديث وعلله وناسخه ومنسوخه ،ولم يخلفه في ذلك أحد ولقد أثنى عليه السلف والخلف " .

ثم فصل ذلك بقوله : " وقد أثنى عليه كل من ذكره من أهل الحديث والتاريخ ؛ الطبراني[(٤)] ،وأبي بكر الخطيب[(٥)] ،وأبي عبدالله الحميدى[(٦)] والحافظ ابن عساكر ،وغيرهم من المتقدمين ،والمتأخرين : كالحافظ

---

(١) النجوم الزاهرة، ٢٣٩/٣ .

(٢) هو عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القيسي البصروى (٧٠٠ - ٧٧٤هـ) ،قال الذهبي : " الإمام المفتي المحدث البارع،ثقة متفنن محدث متقن" ،له من التصانيف : (التفسير) (التاريخ)، (تخريج أحاديث مختصر ابن الحاجب) وغيرها في المسانيد وعلوم الحديث .
انظر : شذرات الذهب، ٢٣١/٦؛طبقات الحفاظ ،ص ٥٢٩ .

(٣) البداية والنهاية، ١٨٦/١١ .

(٤) الطبراني : هو أبو القاسم سليمان أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي (٢٦٠ - ٣٦٠هـ) مسند الدنيا وأحد فرسان هذا الشأن ،حدث عن ألف شيخ أو يزيدون،رحالة فى طلب الحديث . صنف (المعجم الكبير الأوسط ،والصغير) وكذا في (مسانيد أجلاء الصحابة) وغيرها كثير .
انظر : تذكرة الحفاظ، ٩١٢/٣؛لسان الميزان ، ٧٣/٣؛طبقات الحنابلة ٤٩/٢؛طبقات الحفاظ ،ص ٣٧٢ .

(٥) الخطيب : هو أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد البغدادى (٣٩٢ - ٤٦٣هـ) الحافظ الكبير،محدث الشام والعراق ،صاحب التصانيف البديعة ،كان من كبار الشافعية ،وسار بتصانيفه الركبان ،منها : (تاريخ بغداد)، (المتفق والمفترق)، (الجامع)، (السابق واللاحق) وغيرها في فنون الحديث .
انظر : تذكرة الحفاظ، ١١٣٥/٣؛طبقات الشافعية الكبرى (السبكي) ٢٩/٤؛طبقات الحفاظ ،ص ٤٣٤ .

(٦) الحميدى : هو أبو عبدالله محمد بن أبي نصر فتوح بن عبدالله الأزدى الأندلسي الظاهرى من كبار تلامذة ابن حزم ،سمع الحديث بحواضر العالم الإسلامي ،وسكن بغداد ،كان حافظا ،ورعا ،ثبتا ،إماما في الحديث والفقه والأدب والعربية . ألف في (تاريخ الأندلس) و (الجمع بين الصحيحين) ،توفي سنة (٤٨٨هـ) .
انظر : تذكرة الحفاظ ، ١٢١٨/٤؛شذرات الذهب ، ٣٩٢/٣؛طبقات الحفاظ ص ٤٤٧ .

أبي الحجاج المزي (١) ،والحافظ الذهبي ،وعماد الدين بن كثير وغيرهم من أصحاب التصانيف ،ولايشك عاقل منصف أن الطحاوي أثبت في استنباط الأحكام من القرآن،ومن الأحاديث النبوية ،وأقعد في الفقه من غيره ممن عاصره سنا ،أو شاركه رواية من أصحاب الصحاح والسنن •

وأما في رواية الحديث ومعرفة الرجال ،فهو كما ترى إمام عظيم ثبت ثقة ،حجة كالبخاري ومسلم وغيرهما من أصحاب الصحاح والسنن ،يدل على ذلك اتساع روايته ومشاركته فيها أئمة الحديث المشهورين كما ذكرناهم (٢) •

---

(١) المزي : هو ابو الحجاج يوسف بن الزكي عبد الرحمن بن يوسف القضاعي ،الشافعي (٦٥٠ ـ ٧٤٢هـ) رحل في طلب الحديث وسمع الكثير وفي معرفة الرجال يعد حامل لوائها ،والقائم بأعبائها ،ولي مشيخة دار الحديث الأشرفية ،وصنف (تهذيب الكمال) ،(والأطراف) •
انظر : تذكرة الحفاظ ،١٤٩٨/٤؛طبقات الحفاظ ،ص ٥١٧ •

(٢) الكوثري، الحاوي ،ص ١٤، ١٦ • =

....

= وبعد هذا لاينقص مكانته الشامخة، ولايخرجه عن الإمامة والحفظ انتقاد بعض العلماء المتأخرين له، وبعض المُحَدِّثين في هذا العصر، بوصفهم إياه : بعدم البصيرة والمعرفة في علم الحديث، بسبب قضية فردية مختلفة بين العلماء، أو مسألة جزئية تفاوت أقوال المحدثين فيها إذ الحكم على أمثال هؤلاء الأعلام الأجلاء، يستوجب التجرد والحياد مع الدراسة المستفيضة لجميع مؤلفاتهم، وتحليلاتهم العلمية (إذ الحكم للأعم الأغلب) .

وقد بسط الأستاذ الفاضل الدكتور عبدالمجيد محمود - في رسالته المطبوعة : (أبو جعفر الطحاوي وأثره في الحديث) - الحديث عن هذه القضية ومناقشة كل نقد والرد عليه .

وقام بإحقاق القول في الإمام الطحاوي، بما لايدع مجالا للشك في إمامته في الحديث وعلومه .

راجع بالتفصيل : الكوثري : الحاوي في سيرة الإمام الطحاوي، ص ٩٨، ٩٩ ؛ أبو جعفر الطحاوي وأثره في الحديث، ص ١٦٣ - ١٧٦، بل الرسالة قائمة على تأكيد وإثبات هذا الأمر ؛ وانظر أيضا : هامش سير أعلام النبلاء، ١٥/ ٣٠، للمحقق الشيخ شعيب الأرناؤوط، حيث قام بالرد على الأستاذ (سيد أحمد صقر) الذى نقد الطحاوي، ونسب إليه ما هو بريء منه، في مقدمة (معرفة السنن والآثار) للبيهقي، ١/ ٣٠ - ٣٥، النعماني : ماتمس إليه الحاجة لمن يطالع سنن ابن ماجه (تحقيق ونشر : عبدالله الأنصاري) ، (قطر : احياء التراث الاسلامي، ١٤٠٤هـ) ص ١١١ - ١١٨ .

الطحاوي الفقيه :

إمامة الطحاوي في علم الفقه مسلم بها لدى كافة من كتب عن الإمام الطحاوي – سواء في هذا المؤرخون أو الفقهاء – وهذا مايتجلى في كتب التراجم .

كما اتفقوا على أن الطحاوي نشأ شافعيا على يدى خاله (المزني) ثم تأثر بالفقه الحنفي وانتقل إليه ،وتفقه فيه حتى أصبح رأسا في مذهب أبي حنيفة بعد ذلك ،كل هذا موضع اتفاق بين الجميع ،غير أن نقطة الخلاف بينهم هي : مرتبته الفقهية بين طبقات فقهاء الحنفية ،هل هو من المجتهدين أم من المقلدين ،وإذا كان من المجتهدين فما هي مرتبته هل هو مجتهد مطلق أم مجتهد مقيد ،أو غير ذلك ؟

جعله ابن كمال باشا (١) الحنفي في تقسيمه لطبقات فقهاء الحنفية من الطبقة الثالثة : (طبقة المجتهدين في المسائل التي لارواية فيها عن صاحب المذهب كالخصاف،وأبي جعفر الطحاوي ،....وغيرهما فإنهم لايقدرون على المخالفة للشيخ لافي الفروع ولافي الأصول ،لكنهم يستنبطون الأحكام في المسائل التي لانص فيها عنه على حسب أصول قررها ومقتضى قواعد بسطها" (٢) .

هذا هو المشهور عنه في كتب الحنفية المتأخرة ،ووجد لدى أكثر المتأخرين قبولا واستحسانا لهذا التقسيم (٣) ،قال التميمي بعد هذا :

---

(١) هو : أحمد بن سليمان الرومي (الشهير بابن كمال باشا) أخذ العلم عن العلماء المشهورين آنذاك ،وكان في العلم جبلا راسخا ،تولى منصب التدريس والقضاء ،والإفتاء في الدولة العثمانية ،وله تصانيف كثيرة معتبرة في أكثر الفنون ،توفي سنة (٩٤٠هـ) .
انظر : الفوائد البهية ،ص ٢٠،٢١ .

(٢) اللكنوي : النافع الكبير (شرح الجامع الصغير)،(كراتشي : ادارة القرآن)،ص ٤ .

(٣) التميمي : هو تقي الدين بن عبدالقادر التميمي ، الغزي ، المصري الحنفي ، (٩٥٠ – ١٠١٠هـ) العالم الأديب ،أخذ عن علماء كثيرين،وجال في البلاد ،ودخل الروم ،تولى القضاء بالجيزة ،وصنف تصانيف كثيرة وأحسن تآليفه (الطبقات السنية في تراجم الحنفية) .
انظر : الخفاجي : ريحانة الألبا وزهرة الحياة الدنيا ،تحقيق الحلو (مصر : عيسى الحلبي ، الطبعة الأولى ،١٣٨٦هـ)،٢٧/٢ – ٣١؛ المحبي:=

" وهو تقسيم حسن جدا " (١) .

وجعله اللكنوى (٢) من الطبقة الثانية (طبقة أكابر المتأخرين) .

حيث قسم فقهاء الحنفية ـ ماعدا الإمام أبا حنيفة ـ خمس طبقات (٣)

فجعله بعضهم من فقهاء الطبقة الثانية : " طبقة المجتهدين في المذهب (٤) كأبي يوسف ومحمد ، وسائر أصحاب أبي حنيفة القادرين على استخراج الأحكام عن الأدلة المذكورة على مقتضى القواعد التي قررها أستاذهم أبو حنيفة فإنهم وإن خالفوه في بعض أحكام الفروع ، لكنهم يقلدونه في قواعد

= خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادى عشر ، (بيروت : دار صادر) ، ٤٧٩/١ ، ٤٨٠ ؛ مقدمة (الطبقات السنية) تحقيق عبد الفتاح الحلو ، (القاهرة : المجلس الأعلى للشئون الاسلامية ، ١٣٩٠هـ) ، ١٤/١ ومابعدها .

(١) انظر : التميمي : الطبقات السنية في تراجم الحنفية (القاهرة : مطابع الأهرام ، ١٣٩٠هـ) ، ٤٢/١ .

(٢) هو أبو الحسنات محمد عبد الحي اللكنوى الهندى (١٢٦٤ ـ ١٣٠٤هـ) ، اشتهر بكثرة مؤلفاته القيمة التي بلغت نحو مائة وعشرة كتب . انظر ترجمته في مقدمة كتابه : الأجوبة الفاضلة ، (بتحقيق الشيخ عبد الفتاح أبو غده ، حلب ، المطبوعات الاسلامية) .

(٣) انظر : النافع الكبير ، ص ٣ .

(٤) قسم ابن كمال باشا الفقهاء إلى سبع طبقات : فأذكر هنا بقية الطبقات التي لم تذكر في المتن :
الطبقة الأولى : طبقة المجتهدين في الشرع كالأئمة الأربعة ، ومن سلك مسلكهم في تأسيس قواعد الأصول ، واستنباط الأحكام ، والفروع عن الأدلة الأربعة ، من غير تقليد لأحد من الفروع ولافي الأصول .
والطبقة الرابعة : طبقة أصحاب التخريج من المقلدين : كالرازى وأضرابه ، فإنهم لايقدرون على الاجتهاد أصلا ، لكنهم لإحاطتهم بالأصول وضبطهم للمآخذ يقدرون على تفصيل قول بحمل ذى وجهين ، وحكم محتمل لأمرين ، منقول عن صاحب المذهب ، أو عن واحد من أصحابه المجتهدين برأيهم ونظرهم في الأصول ، والمقايسة على أمثلته ونظائره من الفروع .
والخامسة : طبقة أصحاب الترجيح من المقلدين : كأبي الحسين القدورى ، وصاحب الهداية وأمثالهما ، وشأنهم تفضيل بعض الروايات على بعض آخر ، بقولهم : هذا أولى ، وهذا أصح رواية وهذا أرفق للناس .
والسادسة : طبقة المقلدين القادرين على التمييز بين الأقوى والقوى والضعيف ، وظاهر المذهب ، وظاهر الرواية ، والرواية النادرة كأصحاب المتون الأربعة المعتبرة من المتأخرين ، مثل : صاحب الكنز =

الأصول ،وبه يمتازون عن المعارضين في المذهب"(١) .

ومنهممن جعله من المجتهدين اجتهادا مطلقا ،وإن انتسب إلى الإمام أبي حنيفة .

قال الكوثري (١٣٧١هـ) : " وهو - (الطحاوى) - لاشك ممن بلغ مرتبة الاجتهاد المطلق ،وإن حافظ على انتسابه لأبي حنيفة"(٢) .

ومن خلال هذا العرض لأقوال فقهاء الحنفية يظهر بوضوح مكانة الطحاوى الفقهية بين الفقهاء ،ولأجل تحقيق هذا الخلاف بين الفقهاء ينبغي دراسة هذه الأقوال دراسة علمية دقيقة ،ومقارنتها مع أقوال فقهاء المذاهب الأخرى ،حيث إن أكثر الأحكام الصادرة في هذه الأقوال السابقة عن مكانة الطحاوى الفقهية ،جاءت من خلال نقل بعض الكُتّاب عمن سبقهم ثم ترديد تلك العبارات وقبول الجيل اللاحق لما قرره السابق من غير تمحيص ودراسة لتلك التقسيمات .

ودرس بعض فقهاء الحنفية المتأخرين تقسيم ابن كمال باشا لفقهاء الحنفية وأظهر مافيه من ثغرات وعدم دقة في الحكم .

ثم وضع كل فقيه في مكانته اللائقة به من خلال دراسة علمية دقيقة فممن تعقب تقسيم ابن كمال بالنقد والرد : الشهاب المرجاني(٣) .

فقال مبتدئا بالرد على من حسن هذا التقسيم : " بل هو - التقسيم - بعيد عن الصحة بمراحل فضلا عن حسنه جدا ،فإنه تحكمات باردة وخيالات فارغة ....ولاسلف له في ذلك المدعى ،ولاسبيل له في تلك الدعوى،وإن تابعه

= والمختار، الوقاية ،والمجمع ،وشأنهم أن لاينقلوا في كتبهم الأقوال المردودة والروايات الضعيفة .
والسابعة : طبقة المقلدين الذين لايقدرون على ماذكر ،ولايفرقون بين الغث والسمين ،ولايميزون الشمال عن اليمين ،بل يجمعون مايجدون كحاطب الليل ،فالويل لهم ولمن قلدهم كل الويل" .
انظر : الطبقات السنية ،ص ٤١،٤٢ .

(١) انظر : الفوائد البهية ،ص ٣١،٣٢ .

(٢) الاشفاق على أحكام الطلاق (القاهرة : مجلة الاسلام) ،ص ٤١ .

(٣) هو شهاب الدين بن بهاء الدين المرجاني ،ولد في قرية (مرجان) في قزان (روسيا حاليا) عام ١٢٣٣هـ ،وتلقى العلم من والده ،ورحل إلى سمرقند ،وبخارى ،وتخرج على علمائها ،وله تصانيف نافعة ،توفي في بلده =

منجاء من عقبه من غير دليل يتمسك به وحجة تلجئه اليه".(١)

ويتابع نقده مبينا خطأ ابن كمال في حكمه على أبي يوسف ومحمد وزفر(٢) بأنهم من الطبقة الثانية :

" فليت شعرى مامعنى قوله : إن أبا يوسف ومحمدا وزفر وإن خالفوا أبا حنيفة في الأحكام ،لكنهم يقلدونه في قواعد الأصول ،ما الذى يريد من الأصول ؟ فإنأراد منه الأحكام الإجمالية التيبحث عنها في كتب أصول الفقه فهي قواعد عقلية)وضوابط برهانية ،يعرفها المرء من حيث إنه ذو عقل وصاحب فكر ونظر ،سواء كان مجتهدا أو غير مجتهد ،ولاتعلق لها بالاجتهاد قط ،وشأن الأئمة الثلاثة أرفع وأجل من أن لايعرفوها ،كما هو اللازم من تقليد غيرهم فيها ،فحاشاهم ثم حاشاهم عن هذه النقيصة وحالهم في الفقه إن لم يكن أرفع من مالك والشافعي وأمثالهما ،فليسوا بدونهما" ـ ثم ذكر من صفاتهم العلمية ومكانتهم الفقهية مايؤيد ذلك إلى أن قال : " ولكل واحد منهم أصول مختصة به تفردوا بها عن أبي حنيفة وخالفوه فيها... بل قال الغزالي (٥٠٥هـ) : إنهما خالفا أباحنيفة في ثلثي مذهبه ... غير أنهم لحسن تعظيمهم للأستاذ،وفرط إجلالهم لمحله ورعايتهم لحقه ،تشمروا على تنويه شأنه ،وتوغلوا في انتصاره ،والاحتجاج لأقواله ،وروايتها للناس ،والإفتاء عند وقوع الحوادث بها ،وتجردوا لتحقيق فروعها وأصولها ... ولو أنهم أولعوا بنشر آرائهم بين الخلق وبثها في الناس والاحتجاج لها بالنص والقياس ،لكان كل ذلك مذهبا منفردا عن مذهب الإمام أبي حنيفة مخالفاً له ...".(٣)

= سنة (١٣٠٦هـ) . انظر : الكوثرى ،حسن التقاضي ،ص١١٦ .
وكذلك الدهلوى في بستان المحدثين ، انظر : الفوائد البهية ،ص
واللكنوى في النافع الكبير شرح الجامع الصغير ،ص ٥ ؛والكوثر
حسن التقاضي ،ص ١٩ ، ٢٠ .

(١) حسن التقاضي ،ص ١٠٤ .

(٢) هو زفر بن الهذيل بن قيس العنبرى ، البصرى (١١٠ – ١٥٨هـ) الا
صاحب الإمام أبي حنيفة ،وهو أقيس أصحابه ،فقيه ،حافظ ،جمع
العلم والعبادة .تولى قضاء البصرة وتوفي بها ،وعلمه وفضل
انظر : طبقات الفقهاء ،ص ١٣٤ ، الجواهر المضية ، ٢٠٧/٢ ،وغيره
من كتب التراجم .
وأفرد الكوثرى في سيرته رسالة سماها (لمحات النظر في س
زفر) ،(حمص : راتب حاكمي ، ١٣٨٨هـ) .

(٣) هو محمد بن محمد بن أحمد(أبو حامد ،حجة الاسلام) (٤٥٠
أكابر فقهاء الشافعية ،وأحد الزهاد الأتقياء ،ومؤلفات
نفعة . انظر : طبقات الشافعية الكبرى ، ١٩١/٦ وما
سيرة الامام أبي يوسف القاضي ،ص ٤

بعد أن فند المرجاني تقسيم ابن كمال في الطبقة الثانية ، بدأ يناقش ويبطل ماذكره عن الطبقة الثالثة - (والتي عد منها الطحاوى) - مع بيان مرتبته العلمية ، مقارنا إياه مع غيره من فقهاء المذاهب الأخرى ، ثم ذكر مؤيدات ذلك من خلال أقوال الطحاوى :

فقال : " وقد نقل عن أبي بكر القفال (١) ، وأبي علي بن خيران (٢) ، والقاضي حسين (٣) من الشافعية أنهم قالوا : لسنا مقلدين للشافعي بل وافق رأينا رأيه ، وهو الظاهر من حال الإمام أبي جعفر الطحاوى في أخذه بمذهب أبي حنيفة رحمه الله تعالى ، واحتجاجه له ، وانتصاره لأقواله على ماقال في أول كتاب شرح الآثار : " ... وأذكر في كل كتاب مافيه من الناسخ والمنسوخ ، وتأويل العلماء واحتجاج بعضهم على بعض ، وإقامة الحجة لمن صح عندي قوله منهم بما يصح به مثله من كتاب أو سنة أو إجماع ، أو تواتر من أقاويل الصحابة أو تابعيهم رضي الله عنهم (٤) " .

ثم نقض المرجاني قول ابن كمال في هذه الطبقة : (بأنهم (الخصاف والطحاوى والكرخي) لايقدرون على مخالفة أبي حنيفة لافي الأصول ولافي الفروع) .

بقوله : بأنه " ليس بشيء ثم أثبت مالهؤلاء من اختيارات ومخالفات " فإن ماخالفوه فيه من المسائل لايعد ولايحصى ، ولهم اختيارات في الأصول والفروع ، وأقوال مستنبطة بالقياس والمسموع ، واحتجاجات بالمنقول والمعقول (٥) ، على مالايخفى على من تتبع كتب الفقه والخلافيات والأصول ..." .

---

(١) وهو أبو بكر محمد بن علي بن إسماعيل القفال الشاشي، " كان إماما وله مصنفات كثيرة ليس لأحد مثلها " وعنه انتشر فقه الشافعي فيما وراء النهر ، توفي سنة ٣٣٦هـ . انظر : الشيرازى : طبقات الفقهاء ، ص١١٢ .
(٢) وهو الحسين بن صالح بن خيران ، عرض عليه القضاء ولم يتقلد ، توفي سنة (٣٢٠هـ) . انظر طبقات الفقهاء ، ص ١١٠ .
(٣) هو الحسين بن محمد بن أحمد أبو علي القاضي المروزى : الإمام الجليل ، أحد رفعاء الأصحاب ، ومن له الصيت في آفاق الأرضين ، ومناقبه كثيرة . توفي سنة ٤٦٢هـ . انظر : طبقات الشافعية الكبرى، ٣٥٦/٤-٣٦٥ .
(٤) معاني الآثار ، ١١/١ .
(٥) حسن التقاضي ، ص١٠٩ .

وعرض مايؤيد ذلك ،ثم ذكر تناقض ابن كمال في بقية الطبقات .

وكذلك رد اللكنوى ترتيب ابن كمال باشا في عد الطحاوى من الطبقة الثالثة ،بقوله : " وهو منظور فيه ،فإن له درجة عالية ورتبة شامخة قد خالف بها صاحب المذهب في كثير من الأصول والفروع ،ومن طالع شرح معاني الآثار وغيره من مصنفاته ،يجده يختار خلاف ما اختاره صاحب المذهب كثيرا ،إذا كان مايدل عليه قويا ،فالحق أنه من المجتهدين المنتسبين الذين ينتسبون إلى إمام معين من المجتهدين لكن لايقلدونه لافي الفروع ولافي الأصول ،لكونهم متصفين بالاجتهاد ،وإنما انتسبوا إليه لسلوكهم طريقه في الاجتهاد ، وإن انحط عن ذلك فهو من المجتهدين في المذهب القادرين على استخراج الأحكام من القواعد التي قررها الإمام ،ولاتنحط مرتبته عن هذه المرتبة أبدا ،على رغم أنف من جعله منحطا ،وما أحسن كلام المولى عبدالعزيز المحدث الدهلوى في بستان المحدثين ،حيث قال مامعربه : إن مختصر الطحاوى يدل على أنه كان مجتهدا ،ولم يكن مقلدا للمذهب الحنفي تقليدا محضا ،فإنه اختار فيه أشياء تخالف مذهب أبي حنيفة ،لما لاح له من الأدلة القوية انتهى . وبالجملة فهو في طبقة أبي يوسف ومحمد لاينحط عن مرتبتهما على القول المسدد "(١) .

بعد نقض وإبطال هذا التقسيم الذى جرى عليه المتأخرون من فقهاء الحنفية لابد من تبيين ماذكره جمهور الفقهاء في تقسيم وتحديد مراتب الفقهاء ومكانتهم من خلال دراستهم للاجتهاد والمجتهدين وطبقاتهم ،حتى يتسنى للباحث معرفة مرتبة الإمام الطحاوى الفقهية من خلال مجموع تلك الآراء .

قسّم جمهور الفقهاء والأصوليين المجتهدين إلى :

مجتهد مطلق مستقل ،مجتهد مطلق منتسب ،مجتهد مقيد بمذهب .

---

(١) التعليقات السنية على الفوائد البهية ،ص ٣١،٣٢ .

أما المجتهد المطلق المستقل (١) : فهو من اتصف بشروط الاجتهاد كاملة وأسس لنفسه أصولا وقواعد خاصة به ،واستنبط أحكام الفروع من تلك الأصول معتمدا على الأصول الأربعة المتفق عليها ومايتعين لديه الأخذ به من غيرها (المختلف فيها) ولايكون مقلدا لأحد في الأصول ولافي الفروع .

وأما المجتهد المطلق المنتسب :

فهو أن لايكون مقلدا لامامه ،لافي المذهب ولافي دليله ،لاتصافه بصفة المستقل ،وانما نسب اليه لسلوكه مسلكه في الاجتهاد عن اقتناع ،فقد صار الى مذهب امامه لاعلى جهة التقليد له ،ولكن لما وجد طريقه في الاجتهاد والفتاوى أفضل الطرق وأولاها ،ولم يكن بد من الاجتهاد سلك طريقه في الاجتهاد وطلب معرفة الأحكام بالطريق التي طلبها امامه به .

وقد حكى ابن الصلاح (٢) (٦٤٢هـ) نحو هذا عن الأستاذ أبي اسحاق الاسفرائني (٣)

---

(١) ولكون منصب الاجتهاد في الشريعة الاسلامية مركزا ذا خطورة بالغة جعل العلماء شروطا ،تعد معيارا لبلوغ هذه المكانة السامية ،وحتى لايطلق هذا اللقب على فقيه الابتوفر هذه الشروط وهي : العلم بالقرآن الكريم ومايتعلق به من علوم ،والعلم بالسنة ومايتعلق بها من علوم ،والعلم بموارد الاجماع ،ومعرفة النحو واللغة ،ومعرفة علم أصول الفقه مع دربة وارتياض في استعمال ذلك لاستنباط الأحكام وكذلك فهم مقاصد الشريعة وأهدافها ،مع اتصافه بحدة الذكاء وقوة القريحة ،والى غير ذلك من الشروط المختلفة بين الأصوليين ، مما هو مبسوط في كتب أصول الفقه .

انظر بالتفصيل : الغزالي ،المستصفى (مع فواتح الرحموت) ،(القاهرة الطباعة المنيرية بولاق) ،٣٥٠/٢ ومابعدها ،ابن الصلاح: أدب المفتي والمستفتي (مع فتاوى ابن الصلاح) تحقيق د. عبدالمعطي قلعجي (بيروت : دار المعرفة) ،٢١/١ ،ابن القيم : أعلام الموقعين (القاهرة : الكليات الأزهرية) ،٢٠٥/٤ ،الشوكاني : ارشاد الفحول (مصر : مصطفى الحلبي ،١٣٥٦هـ) ،ص ٢٥١،٢٥٢ .

(٢) هو عثمان بن عبدالرحمن بن موسى الكردى الشهرزورى (أبوعمرو ،تقي الدين) (٥٧٧ - ٦٤٣هـ) فقيه شافعي ،"كان أحد فضلاء عصره في التفسير والحديث والفقه وأسماء الرجال ومايتعلق بعلم الحديث ..." وكتبه مشهورة منها (مقدمته في علوم الحديث) (وفتاويه) . انظر : وفيات الأعيان ،٢٤٣/٣ ،طبقات الشافعية الكبرى ،٣٢٦/٨ ومابعدها ،طبقات الحفاظ ص ٤٩٩ .

(٣) هو أبو اسحاق ابراهيم بن محمد الاسفرائيني ،كان فقيها متكلما أصوليا وعنه أخذ الكلام والأصول عامة شيوخ نيسابور ،توفي سنة (٤١٧هـ) . انظر : طبقات الفقهاء ،ص ١٢٧ .

وحكى عن الشيخ أبي علي السنجي (١) أنه قال : " آتبعنا قول الشافعي دون قول غيره من الأئمة لما وجدنا قوله أصح الأقوال وأعدلها ،لا أنا قلدناه في قوله" (٢) .

وفي ضوء هذا التقسيم جرى الاختلاف في مرتبة بعض فقهاء المذاهب مثل أبي يوسف ومحمد وزفر من الحنفية ،وأشهب بن عبد العزيز ،وابن القاسم من المالكية ،والمزني ،وابن سريج ،وابن المنذر من الشافعية (٣) ،وأبي حامد (٤) والقاضي أبي يعلي (٥) من الحنابلة ،هل كان هؤلاء مجتهدين منتسبين إلى مذاهب أئمتهم أو مستقلين في اجتهادهم كالقسم الأول (٦) ؟

وأما المجتهد المقيد بمذهب امامه :

فهو أن يكون المجتهد مقيدا بمذهب إمامه ،وصفته :"أن يكون عالما بالفقه والأصول وأدلة الأحكام تفصيلا ،بصيرا بمسالك الأقيسة والمعاني تام الارتياض في التخريج والاستنباط ،قيما بالحاق ماليس بمنصوص عليه في مذهب إمامه بأصول مذهبه وقواعده ولايعرى عن شوب من التقليد له ،لإخلاله ببعض العلوم والأدوات المعتبرة في المستقل ... ويتخذ أصول نصوص إمامه أصولا يستنبط منها نحو مايفعله المستقل بنصوص الشارع ،وربما يكتفي في الحكم بدليل إمامه ،ولايبحث عن معارض .

---

(١) هو الحسين بن شعيب بن محمد ،المروزي السنجي ، وكان من أجل أصحاب القفال ،وكان إمام زمانه في الفقه ،وهو أول من جمع بين طريقي الخراسانيين والعراقيين من الشافعية ،توفي سنة (٤٢٧هـ) ،وله : شرح المختصر ،وشرح التلخيص . انظر : الحسيني : طبقات الشافعية ،ص ١٤٢ ، ١٤٣ .

(٢) انظر : صفة أدب المفتي والمستفتي (مع فتاوى ابن الصلاح) ،٢٩/١، ٣٠ .

(٣) سبقت ترجمتهم .

(٤) هكذا ذكر ابن القيم ،ولعل الصحيح (ابن حامد) : الحسن بن حامد بن علي بن مروان البغدادى إمام الحنابلة في زمنه ومؤدبهم ومعلمهم واستاذ القاضي أبي يعلي ،له الجامع في المذهب وشرح الخرقي ومؤلفات أخرى ،توفي سنة (٤٠٣هـ) . انظر : المنهج الأحمد ،٩٨/٢-١٠١؛ ابن بدران : المدخل الى مذهب الامام أحمد ،ص٢٠٦ ،ولم أعثر على ترجمة لأبي حامد .

(٥) هو محمد بن الحسين بن محمد بن خلف الفراء ،علامة الزمان قاضي القضاة ،مجتهد المذهب بل المجتهد المطلق ،له : الخلاف الكبير والأحكام السلطانية ،توفي سنة (٤٥٨هـ) .انظر : المدخل ،ص ٢١٠ .

(٦) انظر : ابن القيم ،أعلام الموقعين ،٢١٢/٤ .

ويعرف هؤلاء بأصحاب الوجوه والطرق في المذهب (١) ·

والسؤال المطلوب الإجابة عليه ،هنا هو :

ماهي مرتبة الطحاوى بين الفقهاء من خلال تقسيم الجمهور لمراتب الفقهاء ؟

ولاتتسنى الإجابة الموضوعية على هذا السؤال إلا بدراسة متأنية مستفيضة لفقه الإمام الطحاوى ،من جميع الجوانب ،هذا هو ماتحاول هذه الدراسة ،استكشافه بطريقة علمية منهجية ،فهناك بعض المقاييس التي يبحث عن مدى توفرها فيه ،يمكن من خلالها تبين الفقيه المجتهد من الفقيه المقلد ،وهذه المقاييس لاتخرج عما يأتي :

الأول : حصر شامل للمسائل التي اجتهد فيها الفقيه ،وخالف فيها الإمام المنتسب إليه ،وتصريحه بمخالفته ·

الثاني : تصريح الفقيه نفسه في عرض المسائل ومناقشتها : بأنه مجتهد ،ولايقلد أحدا ،ولايأخذ بقول إلا إذا وافق اجتهاده اجتهادهم أو تبين له صحته بالنظر في الأدلة صراحة وضمنا ·

الثالث : شهادة كبار العلماء المحققين للفقيه ببلوغ درجة الاجتهاد ·

توخيت كل هذه الأمور ،وجعلتها معيارى لمعرفة مدى تحقق الإمام الطحاوى بها ، ومن ثم يحكم له أو عليه ،إنصافا له ،وتحقيقا لأمر النبي صلى الله عليه وسلم ـ كما قالت السيدة عائشة رضي الله تعالى عنها ـ (أَمَرَنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن ننزل الناس منازلهم) (٢) ·

---

(١) انظر بالتفصيل : صفة آداب المفتي والمستفتي ، ٣٢/١ ·

(٢) الحديث أخرجه أبو داود ،في الأدب ،باب في تنزيل الناس منازلهم (٤٨٤٢) ،وقال : " ميمون ـ الراوى عن عائشة رضي الله عنها ـ لم يدرك عائشة " ، ٢٦١/٤ ·

وقال الحاكم أبو عبدالله في كتابه معرفة علوم الحديث " حديث صحيح " ·

وقال صاحب كشف الخفاء ـ بعد دراسة سند الحديث ـ " وبالجملة فحديث عائشة حسن" ·

انظر بالتفصيل : العجلوني : كشف الخفا ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس ، ٢٢٤/١ ، ٢٢٥ ·

فالمسائل المخالفة هي الدليل الواضح على أن المجتهد المتأخر المنتسب لم يكن يقيد نفسه في دائرة المذهب الذى انتسب إليه ،وأنه مجتهد في جميع ما أفتى به ٠

كما أن هذه المسائل التي خالف فيها إمامه المنتسب إليه ،ترد على القول بكونه مقلدا،إذ لو كان مقلدا لما أباح لنفسه مخالفته في تلك المسائل ٠

وإنما المعيار الصحيح للمجتهد : هو طريقته في الاستنباط ،مع توفر شروط الاجتهاد فيه ،واكتمال الجوانب المذكورة في شخصيته ٠

ولدى تكييف درجة الطحاوى الفقهية في ضوء المسائل التي خالف فيها أئمته الذين ينتسب إليهم ،نجد أنها على أنواع :

- منها : ماخالف فيها أئمة الحنفية جميعا : (أبا حنيفة والصاحبين ،وزفر ،والحسن بن زياد رحمهم الله تعالى) ٠

- ومنها ماخالف فيها إمام المذهب أبا حنيفة وهي كثيرة وتبلغ أربع وستون وثلاثمائة مسألة ٠

ومنها ماخالف فيها الصاحبين أو أحدهما

ونحوها من المسائل الآتية في الرسالة ٠

وهذه (ماعدا ماذكر في كتابه الشروط الصغير ،والكبير) ٠ (١)

---

(١) انظر بالتفصيل مسائل كتاب (الشروط الصغير والكبير) وهي خير دليل على تصديق وتأكيد ماذكر الطحاوى عن نفسه :
من كونه فقيها مجتهدا ،غير مقيد بقول أحد،فإنه مامن مسألة إلا وقد أدلى الطحاوى فيها بدلوه ،من تنقيح وترجيح واستدلال وتعليل للرأى الراجح والمرجوح لديه ٠
إلاأنني لم أذكر مسائل هذا الكتاب ضمن الرسالة ،خشية الإطالة والإطناب ،ومن جهة أخرى أن مسائله كلها متخصصة فيما يتعلق بفقه الشروط ،بخلاف مسائل الكتب الأخرى : (معاني الآثار ،والمختصر) فإنها تشمل على جميع أبواب الفقه ،وكذلك لافائدة - كثيرا - في ذكر هذه المسائل ،فلكل هذه الأسباب آثرت الاقتصار في المسائل على غيره من الكتب ،للاستدلال على شخصيته الفقهية٠

هذه المسائل الفقهية التي ظهر فيها الإمام الطحاوى طليق الفكر بعيدا عن الانتماء المذهبي بعامة ،والتعصب للمذهب الحنفي بخاصة وهذا ماستكشف عنه هذه الدراسة .

ومن مظاهر اجتهاده : حصر اختياره بين أقوال أئمة المذهب الحنفي -وتصريحه وتكراره لذلك كرة بعد مرة-.

وهذا يرجع إلى حسن وفائه ،وتعظيمه لأئمته ،ودلالة على محافظته لانتسابه إلى المدرسة الكوفية الفقهية .

قناعة بالمنهج الاستنباطي الذى سار عليه أئمة المدرسة الكوفية في اجتهادهم واستنباطهم في المسائل .

وتطبيق هذه الأصول الحنفية لم يجعله مقلدا في استنباط الحكم حيث جعل نصب عينيه الأدلة التي تبناها،والتي ارتضى أن ينظر إلى المسألة من خلالها،وبعد ذلك لايبالي كيفما كانت النتيجة،سواء كانت موافقة لأئمته،فيصرح بالموافقة ،أو مخالفة لهم جميعا،أو لبعضهم فيصرح بذلك أيضا .

وأعرض هنا جملة من تصريحاته الدالة على اجتهاده،وأسلوبه في اختيار الأقوال واستحسانها،أو رفضها وعدم الأخذ بها .

فمن أسلوبه في الاستحسان والاختيار :

" وهذا أحب الينا " (١) .

" فكان ماذهب إليه أبو زيد من ذلك عندنا حسن " (٢) .

" غير أن هذا أبين وأحوط فلذلك اخترناه على غيره " (٣) .

" وهذا أصح في النظر عندنا مما قد حكيناه " (٤) .

" والذى كتبنا من هذا أصح عندنا " (٥) .

وأكثر استعماله في المختصر للأقوال المختارة والراجحة لديه :

---

(١) الشروط الصغير،١٣٠/١ .

(٢) المصدر نفسه ،١٤٠/١ .

(٣) المصدر نفسه .

(٤) المصدر نفسه ،١٦٢/٣ .

(٥) المصدر نفسه ،١٤٣/١ .

" وبه نأخذ"[١] ونحوها من الأساليب .

كما ورد من أساليبه في الرفض وعدم القبول :

"ليس هذا عندنا بشيء من قوله "[٢] .

" فكان هذا عندنا خطأ"[٣] .

" على ماذكرنا عنه ففاسد عندنا"[٤] .

" وهذا أضعف من كل ماكتب في هذا المعنى مما قد ذكرناه"[٥] .

"وماعلمت أحدا من أهل العلم ذهب إلى ماذهب إليه هذا المنكرعلينا"[٦].

كما أن من آرائه الاجتهادية : تفرده ببعض الآراء مما خالف فيه أئمة المذهب الحنفي .

وفي تصريحات الطحاوى الكثيرة : من الأقوال ،مايدل على تفرده ومخالفته ببعض الآراء التي تفرد بها عن أقوال أئمة المذهب الحنفي جميعا ،وإثبات سواها من الأقوال المؤيدة بالأدلة والبراهين .

بل نجده أحيانا يصرح بضعف وبطلان قول أئمة المذهب الحنفي .

كما ينفرد أحيانا في المسألة بقولٍ لم يقل به أحد من الأئمة المعتبرين :

الأمثلة على تفرده بالرأى :

صرح الطحاوى بمخالفته لأئمة المذهب الحنفي في تجويزه أداء ركعتي الطواف بعد الصبح وبعد العصر،فقال بعد قياسها مع غيرها من الصلوات التي يجوز فعلها في هذين الوقتين : " فتكون الصلاة للطواف ،تصلى في كل

---

(١) راجع : مختصر الطحاوى

(٢) الشروط الصغير ،١/٧ .

(٣) المصدر نفسه ،١/١٢٤ .

(٤) المصدر نفسه ،١/١٢١ .

(٥) المصدر نفسه ،١/١٣٠ .

(٦) المصدر نفسه ،١/١٤١ .

وقت يصلى فيه على الجنائز ،وتقضى فيه الصلاة الفائتة ،ولاتصلى في كل وقت لايصلى فيه على الجنازة ،ولاتقضى فيه صلاة فائتة •

" فهذا هو النظر عندنا في هذا الباب ،على ماقال عطاء وابراهيم ومجاهد ،وعلى ماقد روى عن ابن عمر رضي الله عنهما ،وإليه نذهب ،وهو قول سفيان ،وهو خلاف قول أبي حنيفة ،وأبي يوسف ،ومحمد رحمهم الله تعالى "(١) •

– وذهب أئمة الحنفية في كيفية الجمع بمزدلفة بين صلاتي المغرب والعشاء : بأذان وإقامة واحدة •

فخالفهم الطحاوي في ذلك قياسا على جمع عرفة بين الظهر والعصر وقال في إثبات القياس بين الجمعين : " وكانت الصلاتان يجمع بينهما بمزدلفة وهما : المغرب والعشاء ،كما يجمع بين الصلاتين بعرفة ،وهما الظهر والعصر ،فكان هذا الجمع في هذين الموطنين جميعا لايكون إلا لمُحْرِم في حرمة الحج ••• وكانتا يؤذن لهما أذان واحد ، ويقام لهما إقامتان كما يفعل بعرفة سواء" •

ثم قال مثبتا رأيه ومصرحا بمخالفته لأئمة المذهب جميعا : " هذا هو النظر في هذا الباب ،وهو خلاف قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد رضي الله عنهم ،وذلك أنهم يذهبون في الجمع بين الصلاتين بعرفة إلى ماذكرنا ،ويذهبون في الجمع بين الصلاتين بمزدلفة إلى أن يجعلوا ذلك بأذان وإقامة واحدة " •

ثم أكد رأيه بالرواية والدراية : " والذى رويناه عن جابر (الجمع بأذان واقامتين) من هذا ،أحب إلينا لما شهد له النظر "(٢) •

كما انفرد في مسألتي : حكم الإحرام لأهل الميقات الذين هم من سكان الميقات نفسه ،وكذلك الذين يسكنون دون الميقات إلى الحرم ،عن أئمة الحنفية ،وغيرهم من أئمة المذاهب الأخرى •

حيث ذهب الحنفية وغيرهم : بأن سكان المواقيت حكمهم كحكم من

(١) معاني الآثار ،١٨٩/٢،وانظر المسألة بالتفصيل في الرسالة ،ص ٢٢٣ •
(٢) معاني الآثار ،٢١٤/٢،٢١٥،وبالتفصيل في الرسالة ،ص ٣٩٨•

وراءهم إلى مكة وذهب الطحاوى إلى القول بأن هؤلاء في حكم الآفاقي ،فقال موضحا ذلك : " وقال آخرون : أهل المواقيت حكمهم حكم من كان قبل المواقيت ،وجعل أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد رحمهم الله تعالى : حكم أهل المواقيت كحكم من كان من ورائهم إلى مكة .

وليس النظر في هذا عندنا ماقالوا " ثم أثبت ذلك بالنظر وقال مثبتا الحكم : " فلايجوز لأهلها من دخول الحرم إلا مايجوز لأهل الأمصار التي قبل المواقيت .

فانتفى بهذا ماقال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد رضي الله عنهم في حكم أهل المواقيت " (١) .

– كما خالف الجميع في أهل الحل : " في حكم من بعد المواقيت إلى مكة ،هل لهم دخول الحرم بغير إحرام أم لا ؟ " .

وبعد أن أثبت حكم هؤلاء بالنظر ،فقال مثبتا رأيه ومخالفا لأئمة المذهب : " ... وإن أهلها لايدخلون الحرم إلاكما يدخله من كان أهله وراء المواقيت إلى الآفاق ،فهذا هو النظر عندى في هذا الباب ،وهو خلاف قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد رحمهم الله تعالى " (٢) .

– كما خالف الحنفية في مسألة تعيين حاضرى المسجد الحرام وماترتب على هذه المعاني من أحكام : " فإن قال قائل : أفيجوز لمن كان بعد المواقيت إلى مكة أن يتمتع ؟

قيل له : نعم ،وهو في ذلك أيضا خلاف أهل مكة ،وهذا أيضا خلاف قول أصحابنا ،ولكنه النظر عندنا ... وحاضر المسجد الحرام عندنا أهل مكة خاصة " (٣) .

وانفرد أيضا عن أئمة المذاهب في : إيجاب الدم على الراكب بعلة في طواف الزيارة .

فقال مبينا اختلاف العلماء في ذلك : " وإن كان فعله (طواف الزيارة)

---

(١) معاني الآثار ٢٥٩/٢، انظر في الرسالة ،ص ٢٩٣ .

(٢) المصدر السابق ٢٦٢/٢، انظر في الرسالة ،ص ٢٩٦ .

(٣) المصدر السابق ٢٦٤/٢، انظر في الرسالة ،ص ٣٠٨ .

من علة فإن الناس مختلفون في ذلك : فقال بعضهم : لاشيء عليه ،وممن قال بذلك : أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد رحمهم الله تعالى ،وقال بعضهم : عليه دم ،وهذا هو النظر عندنا ؛لأن العلل إنما تسقط الآثام في انتهاك الحرمات ،ولاتسقط الكفارات . وبعد أن ذكر أدلته النقلية فقال : " فكان العذر يسقط به الآثام ،ولايسقط به الكفارات،فكان يجب في النظر أن يكون كذلك حكم الطواف بالبيت إذا كان من طافه راكبا للزيارة لامن عذر ،فعليه دم ،إلا أن يكون من طافه من عذر راكبا كذلك أيضا فهذا حكم النظر في هذا الباب ،وهو قياس قول زفر ،ولكن أبا حنيفة وأبا يوسف ومحمدا لم يجعلوا على من طاف بالبيت طواف الزيارة راكبا من عذر شيئا "(1) . ثم أيد قوله بأدلة كثيرة .

كما خالف الحنفية في مسألة أكل الضب ،إلا أنه لم يصرح بالمخالفة كما سبق حيث ذهب الحنفية إلى القول بالكراهة ،وذهب الطحاوي إلى الإباحة : فقال : " وقد كره قوم أكل الضب ،منهم : أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد رحمة الله عليهم أجمعين" ، وذكر أدلتهم على ذلك ،ثم أدلة الإباحة ،وبالجمع بين أدلة الطرفين ثبت له الإباحة ،فقال :

" فثبت بتصحيح هذه الآثار : أنه لابأس بأكل الضب وهو القول عندنا والله أعلم بالصواب "(2) .

وكذلك خالف أئمة الحنفية في مسألة : استقبال القبلة واستدبارها عند قضاء الحاجة حيث ذهب أبو حنيفة وصاحباه إلى كراهة الاستقبال مطلقا في البنيان والصحارى . وذهب الطحاوي إلى جواز الاستقبال في البنيان ،دون الصحارى . وقال : " فذهب قوم إلى كراهة استقبال القبلة لغائط،أو بول في جميع الأماكن ... وممن ذهب إلى ذلك أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد رحمهم الله "(3) .

ثم استعرض أدلة الأطراف المختلفة في المسألة ودرسها معا ،وصححها فقال : " فلما كان حكم هذه الآثار كذلك ،كان أولى بنا أن نصححها كلها

---

(1) انظر بالتفصيل : معاني الآثار ،٣/١٣١،١٣٢ ،مسألة (١٣) .
(2) معاني الآثار ،٤/٢٠٢،مسألة (١٧) .
(3) معاني الآثار ،٤/٢٣٣،ص ٢٠٩ .

فنجعل مافيه النهي منها على الصحارى ،ومافيه الإباحة على البيوت حتى لاتضاد منها شيء" (١) •

– ونحوها ذكر مخالفته في الرد على من يشمّته : (من الدعاء) •

فذهب أبو حنيفة وصاحباه بأنه ينبغي أن يقول العاطس في الرد : (يغفر الله لكم) وهو أيضا قول إبراهيم النخعي : (بأنه من مقالة الخوارج) •

وذهب الطحاوى إلى القول بأن العاطس يقول في الرد : (يهديكم الله ويصلح بالكم) وقال مثبتا ماذهب إليه وموهنا القول الآخر :

" فثبت بذلك انتفاء ماقاله إبراهيم ،وكل ماروى من هذا-(يهديكم الله ويصلح بالكم)-عن النبي صلى الله عليه وسلم ،أصح مجيئا ،وأظهر مما روى في خلافه ،فهو أحب الينا مما خالفه " (٢) •

ونحوها في مسألة : تعيين الأفراد المستحقين للوصية التي ذكرت مطلقا (٣) •

وستأتي كل هذه المسائل مفصلة في مكانها في الرسالة •

هذه نماذج من المسائل التي خالف فيها الطحاوى أئمة الحنفية وصرح بذلك ،لكن هناك مسائل أخرى ،قد وافق فيها بعض أئمة المذهب الحنفي ،وخالف البعض الآخر : (وقد سبق ذكر أساليب اختياره واستحسانه أو رفضه وعدم الأخذ به للأقوال) –

فهو إنما وافق فيها من سبقه عن اقتناع ومعرفة بالدليل ،وهذا من باب موافقة المجتهد للمجتهد،وليست من تقليده لإمامه ،بل جاءت الموافقة من معرفته للحكم بدليله ،كمعرفة الآخر لذلك ،ولأجل كثرة هذه الموافقات مع الإمام المنتسب إليه ،لم يظهر اجتهاد المنتسِب (بكسر السين) فيها ومن ثم صار للمنكر مجال لإنكاره، كما أن المخالفة ليست شرطا في الاجتهاد فليس من الشروط المتفق عليها ولا المختلف فيها : أن يأتي المجتهد بأحكام مخالفة لغيره ، أو يأتي برأى جديد لم يسبق إليه •

---

(١) معاني الآثار ،٢٣٦/٤،ص ٣٠٩ •
(٢) المصدر نفسه ،٣٠١/٤ – ٣٠٣،ص ٣٨٠ •
(٣) انظر المصدر نفسه ،٣٩٠/٤،ص ٣٨٧ •

ثم " إن الاستقلال بالمعنى الصحيح لايوجد بين الأئمة المتبوعين المعروفين ،فضلا عمن بعدهم ،لأن أبا حنيفة تابع في معظم اتجاهه طريقة فقهاء العراق من أصحاب عليّ ،وابن مسعود رضي الله عنهما ،وأصحاب أصحابهم ،ولاسيما إبراهيم النخعي "(١) .

وأما مالك بن أنس : فيجرى على منحى ابن عمر وزيد بن ثابت رضي الله عنهما ،وأصحابهما وأصحاب أصحابهما إلى الفقهاء السبعة بالمدينة(٢)

---

(١) هو أبو عمران إبراهيم بن يزيد بن الأسود النخعي ،قال عنه الشعبي حين بلغه موت إبراهيم : " لو قلت أنعي العلم ،ماخلف بعده مثله .." وإليه يرجع الفضل في فقه أهل العراق ،توفي سنة (٩٦هـ) .
انظر : الشيرازى : طبقات الفقهاء ،ص ٨٢ .

(٢) الفقهاء السبعة : أبو محمد سعيد بن المسيب المخزومي ،قال عن نفسه : مابقي أحد أعلم بكل قضاء قضاه رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو بكر وعمر وعثمان مني . توفي سنة (٩٤هـ) وقيل غير ذلك .
- أبو عبدالله عروة بن الزبير بن العوام (٣٦ - ٩٤هـ) قال عنه عمر بن عبدالعزيز رحمه الله تعالى : " ماأحد أعلم من عروة بن الزبير " .
- أبو محمد القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق . قال مالك : " كان القاسم من فقهاء هذه الأمة " توفي سنة (١٠٨هـ) وقيل غير ذلك.
- أبو زيد خارجة بن زيد بن ثابت ،قال مصعب : " كان خارجة بن زيد ،وطلحة بن عبدالله في زمانهما يستفتيان وينتهي الناس إلى قولهما..." توفي سنة (٩٩هـ) وقيل غير ذلك .
- أبو عبدالله عبيدالله بن عتبة بن مسعود،قال عنه عمر بن عبدالعزيز : " لأن يكون لي مجلس من عبيدالله أحب إلي من الدنيا " توفي سنة (١٠٢هـ) وقيل غير ذلك .
- أبو أيوب سليمان بن يسار مولى ميمونة بنت الحارث ،قال عنه مالك : " سليمان من أعلم الناس عندنا بعد سعيد بن المسيب " توفي سنة (١٠٩هـ) وقيل غير ذلك .
- واختلفوا في السابع ،قال أكثر علماء الحجاز إنه : أبو سلمة بن عبدالرحمن بن عوف ،وصفه الزهرى بأنه أحد بحور العلم ،توفي سنة (٩٤هـ) وقيل غير ذلك .
وقال بعضهم : إنه أبو بكر بن عبدالرحمن بن الحارث بن هشام بن المغيرة المخزومي وكان يسمى راهب قريش ،توفي سنة (٩٤هـ) .
وقال ابن المبارك إنه : سالم بن عبدالله بن عمر بن الخطاب .
قال ربيعة : " كان الأمر إلى سعيد،فلما مات سعيد أقضي الأمر إلى القاسم وسالم" ،توفي سنة (١٠٦هـ) .
انظر : الشيرازى : طبقات الفقهاء،ص ٥٧ - ٦٢، الجواهر المضية ٥٤٨/٤ - ٥٥٠ .

وأصحابهم ،ولاسيما ربيعة الرأى (١) ٠

وأما الشافعي : فقد حذا حذو ابن عباس رضي الله عنهما وأصحابه وأصحاب أصحابه بمكة كمسلم بن خالد (٢) وغيره ،مع الاغتراف من البحرين فقه العراق ،وفقه الحجاز على المنهجين ....." (٣) ٠

فبهذا يظهر استقلال الطحاوى أيضا في المسائل التي وافق فيها المذهب الحنفي ٠

وأما الثاني : فقول الفقيه وتصريحه بأنه غير مقلِّد لأحد ٠

وذلك لأن الانسان أعرف الناس بنفسه ،فإذا كان عالما فقيها ،ظاهره العدالة ،وأخبر عن نفسه بأنه قد حاز درجة الاجتهاد فلا يسع الآخرين إلاقبول خبره ،إذ الأصل في خبر العدل الصدق ،وينبغي القبول ،هذا إذا كانت الأخبار عن الآخرين فكيف إذا كانت عن نفسه ؟ فمن باب أولى أنه أولى بالقبول ؛لأنه أعرف بنفسه من معرفته بغيره٠

وبخاصة إذا خلصت من شائبة الإدعاء والزعم والمصالح الشخصية٠

ومما أثر عن الطحاوى في انتفاء تقليده المطلق :

" قال ابن زولاق : وسمعت أبا الحسن علي بن أبي جعفر الطحاوى يقول : سمعت أبي يقول ـ وذكر فضل أبي عبيد بن حربويه وفقهه ـ فقال: كان يذاكرني بالمسائل ،فأجبته يوما في مسألة ،فقال لي : ماهذا قول أبي حنيفة ٠ فقلت له : أوكل ماقاله أبو حنيفة أقول به ؟

فقال : ماظننتك إلامقلدا ،فقلت له : وهل يقلد إلاعصي ،فقال لي : أو غبي ،قال فطارت هذه الكلمة بمصر،حتى صارت مثلا وحفظها الناس" (٤) ٠

---

(١) هو أبو عثمان ربيعة بن أبي عبدالرحمن (فروخ) ،ويعرف (بربيعة الرأى) قال عنه سوار بن عبدالله الغبرى : (مارأيت أحدا أعلم من ربيعة الرأى) وأدرك من الصحابة : أنس بن مالك ،وعنه أخذ مالك رحمهم الله تعالى ،توفي سنة (١٣٦هـ) ٠ انظر : طبقات الفقهاء ص ٦٥ ٠

(٢) هو مسلم بن خالد الزنجي ،وكان مفتي مكة بعد ابن جريج ،وعنه أخذ الشافعي ،توفي سنة (١٧٩هـ) وقيل غير ذلك ٠ انظر : طبقات الفقهاء ،ص ٧١ ٠

(٣) حسن التقاضي ،ص ٣١ ٠

(٤) لسان الميزان ،٢٨٠/١ ٠

ومما يستدل على عدم تقليده مطلقا لأحد ،ماذكر في مقدمة كتابه (معاني الآثار) في بيان سبب تأليفه :

فقال : " سألني بعض أصحابنا من أهل العلم أن أضع له كتابا أذكر فيه الآثار المأثورة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الأحكام التي يتوهم أهل الإلحاد،والضعفةمن أهل الإسلام: أن بعضها ينقض بعضا لقلة علمهم بناسخها من منسوخها،ومايجب به العمل منها،لما يشهد له من الكتاب الناطق،والسنة المجتمع عليها،وأجعل لذلك أبوابا،أذكر في كل كتاب منها مافيه : من الناسخ والمنسوخ،وتأويل العلماء،واحتجاج بعضهم على بعض،وإقامة الحجة لمن صح عندى قوله منهم،بما يصح به مثله من كتاب،أو سنة،أواجماع،أو تواتر من أقاويل الصحابة أو تابعيهم (رضي الله عنهم)، واني نظرت في ذلك وبحثت فيه بحثا شديدا،فاستخرجت منه أبوابا على النحو الذى سأل " (١) .

فهذان النصان يدلان بصراحة ووضوح موقف الطحاوى من التقليد :

ففي الأول : نفى عن نفسه التقليد،بل وسم المقلد بالغباء.

وفي الثاني : صرح بأنه يقيم الحجة لمن صح لديه قوله بالأصول الأربعة : سواءوافق استنباطه واجتهاده (قول إمام مذهبه المنتسب) أو خالفه،فإن وافقه فإنه يصرح بذلك ويشيد بالموافقة ،وإن خالفه فكذلك يصرح بالمخالفة ،والرد على مخالفيه من غير تحرج .

وليس هذا إلا انطلاقا من مبدأ : عدم التقليد لأحد إلا بالدليل وإن كان ارتضى لنفسه أن يسلك مسلك الحنفية في طريقة استنباطاته واجتهاداته في الأحكام الفقهية .

وصرح بهذاالمبدأ الذى صار عليه في كتبه (من عدم التقيد بقول أحد إلا بدليل) ـ بوضوح أكثر مما سبق في مقدمة كتابه (الشروط الكبير).

فقال رحمه الله تعالى : " وقد وضعت هذا الكتاب على الاجتهاد مني لإصابة ماأمر الله عز وجل به من الكتاب بين الناس بالعدل على ماذكرت في صدر هذا الكتاب مما على الكاتب بين الناس ،وجعلت ذلك أصنافا : ذكرت

---

(١) معاني الآثار ،١١/١ .

في كل صنف فيها اختلاف الناس في الحكم في ذلك ،وفي رسم الكتاب فيــه وبينت حجة كل فريق منهم ،وذكرت ماصح عندى من مذاهبهم،ومما رسمــوا بــه كتبهم في ذلك ،والله أسأله الفوز والتوفيق ،فإنه لاحول ولاقوة إلابه" (١) .

وبهذا التصريح أطلعنا الطحاوى نفسه بجلاء على شخصيته الفقهية :

بأنه مجتهد مطلق ،ولايتقيد ويلتزم لرأى أحد من الفقهاء السابقيـن (رحمهم الله تعالى) إلا إذا صح عنده قولهم بدليل .

وهذا الأمر بين في غاية الوضوح في هذا التصريح .

الثالث : شهادة العلماء للفقيه بالاجتهاد،فهذامما ينبغي قبولــه منهم إذا كانوا عدولا،لأنه كما من باب الإخبار،فهو من قبيل الشهـادة أيضا .

إن شهادة العلماء الموثوقين من أهم الوسائل لمعرفة المجتهـد لأنهم الحَكَم في ذلك ـ فقد عدت أقوال العلماء أهم ركن في جرح الـراوى وتعديله ،فمن باب أولى في الاجتهاد ،وقد قال الإمام مالك : " لـم أنتصب للفتيا حتى شهد لي سبعون شيخا من العلماء بأني أهل لذلك " (٢) .

ومحاولة تطبيق هذا الجانب في شخصية الطحاوى ،يوقف الباحث أمـام أقوال كثير من العلماء الأفاضل : شهادة له بالمكانة العلمية المرموقـة والفقهية بخاصة ،بذكر صفات الاجتهاد فيه ،وثنائهم عليه بالصفات التـي لاتوصف إلا لمن أصبحت لديه ملكة الاجتهاد .

قال أبو سعيد بن يونس (معاصره) : " كان الطحاوى ثقة ثبتـا فقيها عاقلا لم يخلف مثله " (٣) .

وهذه الشهادة كافية وحدها ،فإن أقوال ابن يونس في المصريين هي أوثق الأقوال . وتناقل المؤرخون بعده هذه العبارة ،وأكدوها بكثيـر من الثناء الجميل .

---

(١) الشروط الكبير (مع المغير) ،٢١/١ .

(٢) ترتيب المدارك ،١٢٦/١ .

(٣) سير أعلام النبلاء ،٢٩/١٥ ؛لسان الميزان ،٢٧٦/١ .

قال ابن النديم (٣٨٥هـ)(١) : (كان أوحد زمانه علما)(٢) .

وقال مسلمة بن القاسم الأندلسي (٣٥٣هـ)(٣) : " كان جليل القدر فقيها عالما باختلاف العلماء بصيرا بالتصنيف "(٤) .

وقال ابن عبد البر(٥) : " كان كوفي المذهب عالما بجميع مذاهب العلماء "(٦) .

وقال ابن تغرى بردى (٨٧٤هـ) عنه : " ألفقيه الحنفي ،كان إمام عصره بلامدافعة في الفقه ،واختلاف العلماء،والأحكام،واللغة،والنحو ..."(٧) .

وقال أيضا : " الفقيه الحنفي المحدث الحافظ أحد الأعلام وشيخ الإسلام "(٨) .

---

(١) هو محمد بن إسحاق بن محمد ،كان وراقا يبيع الكتب ،وكان يتمذهب بمذهب الشيعة والمعتزلة ،وتكلم فيه ابن حجر وغيره،واشتهر بكتابه (فهرست الكتب) توفي سنة (٤٣٨هـ) .
انظر : ياقوت : معجم الأدباء (مصر : دار المأمون، الطبعة الأخيرة) ١٧/١٨ ؛ابن حجر : لسان الميزان ،٧٢/٥ .

(٢) الفهرست ،ص ٢٠٧ .

(٣) هو مسلمة بن القاسم بن إبراهيم القرطبي أبو القاسم (٢٩٣ - ٣٥٣هـ) روى عن أبي جعفر الطحاوي وغيره . " وجمع تاريخا في الرجال شرط فيه أن لايذكر إلامن أغفله البخاري في تاريخه" .
انظر : لسان الميزان ،٣٥/٦ .

(٤) لسان الميزان ،٢٧٦/١ .

(٥) هو أبو عمر يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر النمري القرطبي (٣٦٨ - ٤٦٣هـ) " الحافظ شيخ علماء الأندلس وكبير محدثيها في وقته وأحفظ من كان فيها لسنة مأثورة" . وله من المؤلفات القيمة (التمهيد في أسانيد الموطأ) ،(الاستذكار)،(الاستيعاب في فضل الصحابة) وغيرها من الكتب النافعة .
انظر : تذكرة الحفاظ ،١١٢٨/٣ ؛الديباج المذهب ،ص ٣٧٥؛طبقات الحفاظ ،ص ٤٣٢ .

(٦) الفوائد البهية ،ص ٣٤ .

(٧) النجوم الزاهرة ،٢٤٠/٣ .

(٨) المصدر نفسه ،٢٣٩/٣ .

وقال طاش كبرى زاده[(١)] (٩٦٨هـ) في طبقات الفقهاء : " كان فقيهـــا إماما مجتهدا "[(٢)] .

وقال شاه عبدالعزيز الدهلوى[(٣)] (١٢٣٩هـ) في بستان المحدثين ـ عـــن كتابه المختصر ـ مامعربه :

" إن مختصر الطحاوى يدل أنه كان مجتهدا ،ولم يكن مقلدا للمذهـــب تقليدا محضا "[(٤)] .

وقال الكوثرى (١٣٧١هـ) : " وهو ـ الطحاوى ـ لاشك ممن بلغ مرتبـــة الاجتهاد المطلق ،وإن حافظ انتسابه بأبي حنيفة "[(٥)] .

فكل هذه الصفات ـ التي ذكرت بعضها ـ والتي أدلى بها العلمـــاء الفقهاء من معاصريه ومن بعده عبر القرون، تدل على سمو مرتبته الفقهيـــة وشخصيته الفذة التي تتصف بصفات بارزة ،مما لايوصف بها إلا المجتهـــدون من الفقهاء ،ثم الكلمة التي اتفق المؤرخون عليها : (لم يخلف مثلـــه) بعد وصفهم إياه بالفقه والاجتهاد لدليل صدق ،على نبوغه العلمي .

كما عدد بعضهم صفاته العلمية ،والتي تظهر من خلالها شروط المجتهد جلية واضحة . والمتأخرون من الحنفية ـ أيضا ـ صرحوا : باجتهـــاده المطلق ،وعدم تقيده بالمذهب الحنفي ،مع محافظته على الانتساب إلـــى المذهب الحنفي .

---

(١) هو عصام الدين أبو الخير أحمد بن مصطفى بن خليل (٩٠١ ـ ٩٦٨هـ) . أخذ العلم عن والده وأكابر زمانه بتركيا وتنقل في وظائف التدريس كما عين قاضيا بحلب واستعفى عنه وله من المؤلفات (الشقائـــق النعمانية في علماء الدولة العثمانية)،(مفتاح السعادة ومصبـــاح السيادة في موضوعات العلوم)، انظر : مقدمة مفتاح السعادة للمحققين (كامل بكرى ،عبدالوهاب أبو النـــور) مصر : دار الكتب الحديثة .

(٢) الحاوى (مقدمة كتاب الشروط الصغير)،ص ٥٨ .

(٣) هو : عبدالعزيز بن أحمد ولي الله الدهلوى،الهندى (١١٥٩ ـ ١٢٣٩هـ) عالم مشارك في العلوم العربية والدينية والعقلية والرياضة ،مـــن مصنفاته : (فتح العزيز في تفسير القرآن)،(العجالة النافعـــة) (بستان المحدثين) وغيرها.
انظر : كحالة : معجم المؤلفين ،٥/٢٤٣ .

(٤) الفوائد البهية ،ص ٣١ .

(٥) الاشفاق على أحكام الطلاق ،ص ٤١ .

الطحاوى الشروطي :

اهتم السلف الصالح بعلم الفقه اهتماما كبيرا،وفرّعوا منه الفروع الكثيرة،فمنها :فقه الشروط،وهو يعدتكملة لفقه المعاملات من حيث تسجيلها وتقييدها .

وعرفه طاش كبرى زاده (٩٦٨هـ) بقوله : " علم الشروط والسجلات وهو علم يبحث فيه عن كيفية سوق الأحكام الشرعية المتعلقة بالمعاملات في الرقاع والدفاتر ليحتج بها عند الحاجة إليها" (١) .

وهو مايعرف الآن بعلم الوثائق " ومايبنغي أن يكون عليه تحريرها حتى تكون وثيقة لاخلاف في صحتها" (٢) .

من خلال هذا التمهيد تتضح الأهمية الفقهية والاجتماعية لهذا الموضوع،ويتضح هذا المعنى جليا بما ذكره الطحاوى في مقدمة كتابه :

" وقد وضعت كتابي هذا مختصرا في المعاني التي يحتاج الناس إلى إنشاء الكتب عليها في البياعات،والشفع ،والإجارات ،والصدقات المملوكات ،والصدقات الموقوفات،وفي سائر مايحتاج إلى الاكتتاب ..." (٣) .

ومن شدة عناية العلماء بهذا النوع من الفقه ـ حفظا لمصالح الناس ـ أصبح علما مستقلا له رجاله ومتخصصوه ومؤلفوه ـ كغيره من الفروع ـ فألفت فيه المؤلفات وبرع المختصون في كتابته وخصه المتأخرون بعنايتهم فكان منهم الاستدراك والزيادة على كتابة السابقين.

واستمر التطور في هذا الفن إلى أن جاء الطحاوى ومارس كتابة الشروط واستفاد من خبرات معاصريه الشروطيين (٤) ،حتى تفوق على قرنائه

---

(١) مفتاح السعادة،تحقيق : كامل بكرى (القاهرة : دار الكتب الحديثة) ،٦٠/٢ .

(٢) السنهورى ،مذكرات تاريخ الفقه الاسلامي ،ص ٤١ .

(٣) الشروط الصغير ،ص ٤ .

(٤) عاصر الطحاوى عددا من الشروطيين الأوائل منهم: بشر بن الوليد الكندى الحنفي (م ٢٣٨هـ)،وإبراهيم بن خالد الكلبي البغدادى (م ٢٣٨هـ)،وهلال بن يحيي الرأى (م ٢٤٥هـ): أول المصنفين في الشروط وعبدالحميد بن عبدالعزيز أبو خازم القاضي (م ٢٩٢هـ) . هؤلاء أعلام فقه الشروط ومصنفوه في عصره،استفاد منهم ،وتفوق عليهم .

وشيوخه ،وأصبح مرجع القضاة والأمراء عند اختلافهم . واستحق ثناء العلماء وتقديرهم .

قال ابن زولاق (٣٨٧هـ) : " وكان أبو جعفر الطحاوى وجيه النقد في الشروط والسجلات والشهادات "(١) .

وذكر القضاعي(٢) (٤٥٤هـ) في كتاب الخطط : " وبرع الطحاوى في علم الشروط "(٣) .

وسيأتي الحديث عن إبداعه في هذا الفن بشيء من التفصيل أثناء دراسة كتابه : (الشروط الصغير)(٤) .

---

(١) لسان الميزان ، ٢٨١/١ .

(٢) محمد بن سلامة بن جعفر بن علي ،أبو عبدالله .
كان مفننا في عدة علوم ،وبخاصة في علم التاريخ والخطط،وله تآليف في هذا الفن ،توفي سنة (٤٥٤هـ) .
انظر : وفيات الأعيان ، ٢١٢/٤؛شذرات الذهب ، ٢٩٣/٣ .

(٣) وفيات الأعيان ، ٧١/١ .

(٤) ص

الفصل الخامس

آخـــلاق الإمام الطحـاوى وصفاتـــه

ويشتمل الفصل على :

- آخلاقـــــه .
- صفاته البارزة .
- مكانته الاجتماعية .
- مناصبه التي تولاها .

أخلاقه وصفاته :

كان الطحاوي ذا خلق كريم ،دمث الأخلاق ،طيب العشرة ،لين الجانب يحسن مخاطبة الناس ،وينزلهم من نفسه المنزلة اللائقة بهم .

أدبه وتواضعه :

من أخلاقه الفاضلة عدم تعاليه على أقرانه ،مع تقديره وإجلاله لهم وحسن صحبته لهم .

" كان (أبو عثمان أحمد بن إبراهيم بن حماد)(١) في ولايته القضاء بمصر يلازم أبا جعفر الطحاوي يسمع عليه الحديث ،فدخل رجل من أهل أسوار،فسأل أبا جعفر عن مسألة ،فقال أبو جعفر : من مذهب القاضي أيده الله كذا وكذا.

فقال : ماجئت إلى القاضي ، إنما جئت إليك .

فقال له : ياهذامن مذهب القاضي ماقلت لك ،فأعاد القول .

فقال أبو عثمان : تفتيه أيدك الله برأيك .

فقال : إذا أذن القاضي أيده الله أفتيته ،فقال : قد أذنت ،ثم أفتاه .

فكان ذلك يعدمن أدب الطحاوي وفضله "(٢).

وهذه القصة تعطينا انطباعا عن خصائصه الذاتية ،وذلك هوإنصافه لغيره مع مراعاة كامل الأدب .

ومن أخلاقه النبيلة تواضعه مع العلماء وأهل الفضل ،ونكرانه لذاته وإجلاله للآخرين ،ولو كان الحق معه إكراما لأهل العلم والفضل ،ومما يدل على ذلك :

---

(١) أبو عثمان هذا بصري بغدادي مالكي ،ولي قضاء مصر (٣١٤هـ) ثم عزل سنة (٣١٦هـ) ثم ولي مرة أخرى ،وكان في طول ولايته يتردد إلى أبي جعفر الطحاوي يسمع عليه تصانيفه ،وكان موصوفا بالزهد والعبادة والكرم ،وكان ثقة كثير الحديث . توفي ببغداد سنة (٣٢٩هـ) .
انظر : ملحق الولاة والقضاة ،ص ٥٣٧،٥٣٨ .

(٢) ملحق الولاة والقضاة ،ص ٥٣٨ .

" أن أحمد بن طولون أراد أن يكتب وثائق أحباسه التي حبسها على المسجد العتيق والبيمارستان ،فتولى كتابة ذلك (أبو خازم قاضي دمشق) فلما جاءت الوثائق أحضر علماء الشروط لينظروا هل فيها شيء يفسدها فنظروا فقالوا : ليس فيها شيء ،فنظر (أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة) الطحاوى الفقيه وهو يومئذ شاب ،فقال : فيها غلط ،فطلبوا منه بيانه ،فأبى ،فأحضره أحمد بن طولون وقال له : إن كنت لم تذكر الغلط لرسلي ،فاذكره لي ،فقال : ما أفعل ،قال : لم ؟ قال : لأن أبا خازم رجل عالم ،وعسى أن يكون الصواب معه ،وقد خفي عليّ ،فأعجب ذلك ابن طولون وأجازه ،وقال له : تخرج إلى أبي خازم وتوافقه على ماينبغي ،فخرج إليه فاعترف أبو خازم بالغلط ،فلما رجع الطحاوى إلى مصر وحضر مجلس ابن طولون ،سأله فقال : كان الصواب مع أبي خازم ،وقد رجعت إلى قوله وستر ماكان بينهما ،فزاد في نفس ابن طولون وقربه وشرفه "(١) .

إن اعترافه بهذه الصورة ،وإصراره على مواجهة كاتب الوثيقة ،دليل على الاعتداد بالنفس كما تعكس رسوخه وعمقه العلمي في فقه الشروط والوثائق ـ وهو بعد في سن الشباب ـ هذه القصة تعطينا صورة واضحة عن أخلاقه الفاضلة الكريمة ،وتواضعه للعلماء إلى أن ينسى ذاته .

ومن الصفات البارزة في شخصية الطحاوى :

صراحته وجرأته وصدعه بالحق ،من غير خوف ولاوجل من أحد ،يدل على ذلك :

مارواه النصيبي في شأن تظلم الطحاوى لدى ابن طولون ،بسبب ضيعة له بالصعيد .

قال الوزير : " ولقد بلغني عن أحمد بن طولون قضية يؤثر في النفس الزكية سماعها .... وكان يجلس للمظالم ،ويحضر مجلسه القاضي بكار بن قتيبة ،وجماعة من الفقهاء وأهل العلم ،مثل الربيع بن سليمان صاحب الإمام الشافعي ،وكان ابن طولون إذا جلس للمظالم يمكن المظلوم من الكلام ،ويسمع كلامه إلى آخره ،ويكشف ظلامته ،ويجلسه بين يديه مقربا إليه .

---

(١) البلوى : سيرة أحمد بن طولون ،تحقيق : محمد كرد علي (طبع ١٣٨٥هـ) ص ٣٥٠ .

قال أحمد بن محمد بن سلامة، الطحاوى الفقيه : اعترضت لنا ضيعة بالصعيد من ضياع جدى (سلامة) فاحتجت إلى الدخول إليه والتظلم مما جرى لي، وأنا يومئذ شاب، إلا أن العلم والمعرفة بالحاضرين، بسطني على الكلام والتمكن من الحجة، فخاطبته في أمر الضيعة، فاحتج علي بحجج كثيرة، وأجبته عنها بما لزمه الرجوع إليه، ثم ناظرني مناظرة الخصوم بغير انتهاز ولاسطوة علي، وأنا أجيبه وأحل حججه، إلى أن وقف ولم يبق له حجة، فأمسك عني ساعة، ثم قال لي :

إلى هذا الموضوع انتهى كلامي وكلامك، والحجة قد ظهرت لك، ولكن أجلنا ثلاثة أيام، فإن ظهرت له حجة، وإلا سلمت الضيعة إليك، فقمت منصرفا .

فلما خرجت، قال ابن طولون بعد خروجي للحاضرين : ما أقبح ما أشهدتكم على نفسي، أقول لرجل من رعيتي : ظهرت لك حجة، أجلني ثلاثة أيام إلى أن أطلب حجة : وأبطل الحكم الذى قد أوجبته حجته، من يمنعني إذا وجبت لي حجة أن أحضره وألزمه إياها ؟ هذا والله الغصب، وأنتم رسلي إليه بأني بعد أن ألزمت حجته أزلت الاعتراض عن الضيعة .

وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (إن الله لايقدس أمة لايؤخذ الحق لضعيفها من قويّها) (١) ، وتقدم بالكتاب له .

وعرف الطحاوى الحال من الحاضرين، فذهب إلى الديوان وأخذ الكتاب بإزالة الاعتراض، وتسليم الضيعة، وصارت هذه تتلى من مناقب أحمد بن طولون) (٢) .

هذه الرواية توضح مدى ماكان يتحلى به الطحاوى من جرأة في مقابلة الخصم، وشجاعة في إظهار الحق، مع ما أوتي من قوة حجة، وفصاحة بيان إضافة إلى حسن أدب في مخاطبة الناس، مما جعل خصمه (أحمد بن طولون) يقتنع ويذعن له بالحق .

---

(١) الحديث أخرجه الطبراني في الكبير وغيره عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه، كما أورده السيوطي في الجامع الصغير وضعفه . انظر : الجامع الصغير (مع فيض القدير)، ٢٧٥/٢، صحيح الجامع الصغير للألباني، ١٣٩/٢ .

(٢) النصيبي (الوزير ابن طلحة) : كتاب العقد الفريد للملك السعيد (القاهرة : مطبعة الوطن، ١٣١٠هـ)، ص ٥٨، ٥٩ .

ومما يدل أيضا على شجاعته وجرأته في الحق انتقاده (للقاضي أبي عبيد بن حربويه) لبعض تصرفات أمنائه ومطالبته بمحاسبتهم - بالرغم أن القاضي هو الذى سعى في تعديل الطحاوى وقبول شهادته [1] مع ماكان بينهما من محبة وألفة .

" فقال - الطحاوى - له في بعض كلامه ،مابلغه عن أمناء القاضي وحضه على محاسبتهم ،فقال القاضي أبو عبيد : كان إسماعيل [2] بن إسحاق لايحاسبهم ،فقال أبو جعفر : قد كان القاضي بكّار يحاسبهم ،فقال القاضي أبو عبيد : كان إسماعيل ..... وقال أبو جعفر : قد حاسب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أمناءه ،وذكر له قصة ابن الأتبية [3] ،فلما بلغ ذلك الأمناء ،لم يزالوا حتى أوقعوا بين أبي عبيد وأبي جعفر ،وتغير كل منهما للآخر [4] " .

وقد كان الطحاوى نقي السريرة ،لايؤثر فيه سعي الساعين بالباطل بالإيقاع في الناس ،ولايحمل في نفسه لأحد ضغنا ،بل يعترف بفضل أهل الفضل عليه ،ويذكر محاسنهم وفضلهم ،وإن وقع بينهم سوء تفاهم ،أو اختلاف في الرأى .

تبدو هذه السماحة الخلقية بارزة في بقية الرواية السابقة :

" وكان ذلك - حصول التغير بين الفاضلين - قرب صرف أبي عبيد عن القضاء ،فلما صرف أبو عبيد عن القضاء ،أرسل الذى ولي بعده إلى أبي جعفر بكتاب عزله " .

---

(١) ستأتي مسألة استحداث الشهود الملازمين للقضاة في المحاكم ،ص

(٢) هو إسماعيل بن إسحاق بن إسماعيل الأزدى ،وكان فاضلا عالما متقنا فقيها على مذهب مالك ،شرح مذهبه واحتج له ،ونشره بالعراق ،استوطن بغداد وتولى القضاء بها ،وتوفي سنة (٢٨٢هـ) . انظر : تاريخ بغداد ٢٨٤/٦ ومابعدها .

(٣) ذكر البخاري هذه القصة في صحيحه باسم (ابن اللتبيه) بضم اللام وسكون التاء أوفتحها ،عن أبي حميد الساعدى قال : (استعمل رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلا على صدقات بني سليم ،يدعى ابن اللتبية ،فلما جاء حاسبه قال : هذا مالكم وهذا هدية ،فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " فهلا جلست في بيت أبيك وأمك حتى تأتيك هديتك إن كنت صادقا ...الحديث " . البخاري ،في الحيل ،باب احتيال العامل ليهدى له (٦٩٧٩) .

(٤) لسان الميزان ،٢٨٠/١ .

يقول علي بن أبي جعفر : " فجئت إلى أبي فهنأته ،فقال لي أبي : ويحك وهذه تهنئة ،هذه والله تعزية ،لمن أذاكر بعده ،أو لمن أجالس ؟ "(١) .

هذه الجملة القصيرة تحمل معنى بعيدا وشعورا عميقا نحو القاضي المعزول أبي عبيد ،فهي تزكية عالية تنطق بكمال علم القاضي أبي عبيد واعتراف الطحاوى بفضله ومكانته ،حتى إن مغادرته لمنصب القضاء، أصبح لايملأه في نفس الطحاوى سواه ،وكما يقول المثل:لايعرف الفضل لأهل الفضل إلا ذووه ،وعزل القاضي أبي عبيد من القضاء لم يغير موقف الطحاوى تقديرا لمكانته .

ومما اتصف به الإمام الطحاوى الزهد والعفة .

فما كان يتودد على أحد لنيل شيء من عرض الدنيا ،بل كان يرفض ماكان يأتيه ،ويتحين الفرص المناسبة لنصح الأمراء وإرشادهم،لما فيه المصلحة لهم دينا ودنيا .

"يقال إن أمير مصر أبا منصور تكين الخزرى(٢) ... دخل على الطحاوى يوما،فلما رآه داخله الرعب ،فأكرمه الأمير وأحسن إليه ،ثم قال له ياسيدى : أريد أن أزوّجك ابنتي ،فقال له : لاأفعل ذلك ،فقال له : ألك حاجة بمال ؟ قال له : لا .

قال : فهل أقطع لك أرضا ؟ قال : لا .

قال : فاسألني ماشئت ،قال : وتسمع ؟ قال : نعم .

قال : احفظ دينك لئلا ينفلت وأعمل في فكاك نفسك قبل الموت وإياك مظالم العباد،ثم تركه ومضى ،فيقال : إنه رجع عن ظلمه لأهل مصر"(٣) .

هذا هو الطحاوى (الزاهد) تعرض عليه الدنيا (بمتاعها وزينتها) من مصاهرة للأمير،وإنعام بالمال،وإقطاع بالأرض ،فيرفض كل ذلك بإباء،وعزة نفس ،لم يتوقف به الأمر عند هذا الحد ،بل تجاوزه إلى نصح الأمير على مافيه الخير له في الدنيا والآخرة .

---

(١) لسان الميزان، ١٨١/١ .

(٢) هو تكين بن عبدالله الحربي، الأمير أبو منصور المعتضدى الخزرى ولي مصر مراته وأول ولايته عليها سنة (٢٩٧هـ) وتوفي وهو واليها سنة (٣٢١هـ).

انظر : الولاة والقضاة ،ص ٢٦٧ — ٢٨١؛ النجوم الزاهرة، ١٧١/٣— ١٢٧ .

(٣) الحاوى ،ص ٢٥، ٢٦ (عن تحفة الأحباب) .

اتضح من كل ماتقدم أن الإمام أبا جعفر الطحاوى كان شخصية علمية ملئها الصفات الفاضلة ،والأخلاق الحميدة ،والآداب الحسنة التي تليق بأمثاله من العلماء ذوى القيادات الفكرية في المجتمع الإسلامي .

مما استحق به تقدير علماء عصره وفضلاء دهره .

وكسب احترام أمراء ووزراء وقته ،وكذلك ثناء الأجيال اللاحقة جيلا بعد جيل .

مكانته الاجتماعية ومناصبه التي تولاها :

اشتهر الإمام الطحاوي :

بالنبوغ والبراعة في العلوم بعامة ،وفي مسائل الفقه ،والشروط والتوثيق والسجلات بخاصة ،مع اتصافه بالأخلاق الفاضلة . وبسبب ماتوافر فيه من صفات جعل القضاة يهتمون به ،بالاستعانة بمداركه وعلومه وفهمه وبراعته في فن الشروط والتوثيق،ويشاورونه في المسائل الصعبة التي تعرض عليهم ،ويستفيدون من مهارته وفهمه :

فاختاره القاضي (محمد بن عبدة بن حرب) (١) ليكون كاتبه ،وبلغت الثقة به : أن استخلفه وجعله نائبا عنه ،وأغدق عليه وأغناه ،وكان يجلس بين يدي القاضي ويقول للخصوم وهم بين يديه : " من مذهب القاضي - أيده الله - كذا ،ومن مذهب القاضي كذا ،حاملا عنه المؤونة ،وملقنا له ...." (٢) .

استمر الطحاوي في منصبه مع القاضي حتى بعد مقتل (أبي الحسين خمارويه بن أحمد بن طولون) سنة (٢٨٢هـ) ،وكذلك مدة تولية ابنه جيش الحكم سنة (٢٨٣هـ) (٣) .

توليه منصب الشهادة :

في سنة (١٨٥هـ) استحدث في النظام القضائي منصب جديد ،وهو منصب الشهادة أمام القاضي ،وذلك بإيجاد جماعة من الشهود الدائمين أمام

---

(١) هو محمد بن عبدة بن حرب البصري العباداني ،حنفي من المائة الثالثة ،ولد سنة (٢١٨هـ) وروى الحديث ،ولي قضاء مصر مرتين : في سنة (٢٧٧هـ) واستمر ست سنوات ،ثم المرة الثانية سنة (٢٩٢هـ) واستمر ثلاثة أشهر،ثم عاد إلى العراق ،ومات سنة (٣١٣هـ).
انظر : الولاة والقضاة ،ص ٤٧٩ - ٤٨١؛ملحق الولاة ،ص ٥١٤ - ٥١٨ .

(٢) ملحق الولاة ،ص ٥١٦ .

(٣) انظر : ملحق الولاة والقضاة ،ص ٥١٧ .

القاضي (١) .

ولايتبوأ هذا المنصب إلا الذين اشتهروا بالعدالة والنزاهة ،وعرفوا بالعلم والفضل ،والصلاح والتقى ،ولذلك لاينال هذا المنصب التشريفي إلا القليل من الفضلاء .

وهذا بمثابة شهادة وتزكية لصلاح الرجل وفضله ،عندما يكون من شهود القاضي حتى أن (محمد بن بدر) (٢) حين زكاه القاضي (ابن زبر) (٣) وقبله من ضمن الشهود ; أهداه ألف دينار .

وكان رؤوس وأعيان البلد يتطلعون ويتمنون الحصول على هذا المنصب الكبير .

---

(١) كان القضاة ـ في الماضي ـ إذا شهد عندهم أحد وكان معروفا بالسلامة قبله القاضي ،وإن كان غير معروف بها أوقف ،وإن كان الشاهد مجهولا لايعرف سئل عنه جيرانه ،فما ذكروه به من خير أو شر عمل به ،حتى كان (غوث بن سليمان) في خلافة المنصور ،فسأل عنهم في السر ،فمن عدل عنده قبله ،ثم يعود الشاهد واحدا من الناس ،لم يكن أحد يوسم بالشهادة ولايشار إليه بها ،وبهذا كان غوث أول من سأل عن الشهود بمصر ،ثم إن القاضي (المفضل بن فضالة) ولي سنة (١٦٨هـ) ثم (١٧٤هـ) عين رجلا يسمى صاحب المسائل ليسأل عن الشهود ويشهد عليهم ،حتى ولي القاضي (عبدالرحمن بن عبدالله العمرى) قضاء مصر من قبل الرشيد سنة (١٨٥هـ) فاتخذ الشهود " وجعل أسماءهم في كتاب وهو أول من فعل ذلك ودوّنهم وأسقط سائر الناس ثم فعلت ذلك القضاة من بعده حتى اليوم " .
وكان بعض القضاة يتتبعون الشهود المعدلين بعد كل مدة ليقف من حدثت له جرحة ،ويسقط من سجل الشهود ،وكذلك اتخذ من بين الشهود قوما جعلهم من بطانة القاضي .
انظر : كتاب الولاة والقضاة ،ص ٣٦١،٣٨٥،٣٩٤،٤٤٤،٤٣٧ .

(٢) هو محمد بن بدر بن عبدالعزيز ، أبو بكر القاضي المصرى ،تفقه على الطحاوى ،وكتب الحديث ،تولى القضاء بمصر ثلاث مرات ،توفي سنة ثلاثين وثلاثمائة .
انظر : الولاة والقضاة ،ص ٤٨٨ ومابعدها ; الجواهر المضية ،١٠٥/٣ .

(٣) هو عبدالله بن أحمد بن زبر ،تولى قضاء مصر أربع مرات ،وأول ولايته كان سنة (٣١٧هـ) وتوفي وهو فيها سنة (٣٢٩هـ) .
انظر : الولاة والقضاة ،ص ٤٨٣ ـ ٤٨٩ .

تولى الطحاوي هذا المنصب الشريف ،لما كان يتصف به من صفات حميدة وأخلاق فاضلة ،وأدب جم ،وعلم واسع ،وبخاصة في علم الفقه وأصول الشهادة .

" قال ابن زولاق ... كان أبو عبيد (علي بن الحسين بن حرب) في غاية المعرفة بالأحكام ،وكان أبو جعفر الطحاوي وجيه النقد في الشروط والسجلات والشهادات ،فجلس بين يدي أبي عبيد يوما ليؤدي شهادة فأداها فلما فرغ قال له القاضي : عرفني ،فأعادها فقال عرفني ،فقال أبو جعفر : يأذن القاضي في القيام إلى موضع ،فقال : قم ،فقام أبو جعفر يجر رداءه قد سقط بعضه ومال،فأقام في ناحية ثم عاد يحبو على ركبتيه وقال : نعم أعزك الله أشهد بكذا وكذا ،فأخذ منه أبو عبيد الكتاب ،وعلم على شهادته " (١) .

فلقي الطحاوي حظوة عظيمة لدى القضاة ،حتى عدله بعضهم بعدد من الشهود ،وأصبح محسودا ،لاجتماع المنقبتين في شخصيته .

قال ابن خلكان : " ثم عدّله (أبو عبيد علي بن الحسين بن حرب القاضي) ...وكان الشهود ينفسون عليه بالعدالة ،لئلا تجتمع له رياسة العلم وقبول الشهادة ،وكان جماعة من الشهود قد جاوروا بمكة في هذه السنة ،فاغتنم أبو عبيد غيبتهم ،وعدل أبا جعفر بشهادة أبي القاسم المأمون ،وأبي بكر بن سقلاب " (٢) .

كما استحق الطحاوي ـ بحسن أدائه للشهادة ،وتأدبه في الحديث لمن فوقه ـ تقدير علية القوم .

" قال الطحاوي : كانت لأبي الجيش شهادة فأمر باحضار الشهود وكان كلما كتب كاتب شهادته يقرأها الأمير .

ويكتب الشاهد : (أشهدني الأمير أبو الجيش خمارويه بن أحمد بن طولون مولى أمير المؤمنين على نفسه) فلما وصلت النوبة إلي كتبت :(شهدت على إقرار الأمير أبي الجيش بن أحمد بن طولون مولى أمير المؤمنين

---

(١) لسان الميزان ،١/٢٨١ .

(٢) وفيات الأعيان ،١/٧٢ .

أطال الله بقاءه وأدام عزه وأعلاه) فلما قرأها ،قال للقاضي : من هذا ؟ قال : كاتبي ،قال : أبو من ؟ قال : أبو جعفر . فقال لي : وأنت يا أبا جعفر فأطال الله بقاءك وأدام عزك وأعلاك "(١) .

يتضح من خلال هذا العرض : الاحترام والإجلال الذى كان يحاط بالطحاوى وكذلك يتبين أن قبول الشهادة يعدل النبوغ في العلم والرياسة فيه .

إذ اتفق على رياسة الطحاوى في العلم بمصر ،باعتراف الجميع حينئذ وجمع إلى ذلك تسليمهم له : بعدالته وسمو خلقه وصلاحه : في نظر جميع القضاة الذين تولوا القضاء أثناء حياته على اختلاف مذاهبهم ،ومما يضاعف في اجلاله أن من سعى في تعديله لم يكن حنفيا .

وكان الجميع يستفيدون من علمه ويُكِنون له كل إكبار وإجلال وتقدير قال ابن زولاق : (لما تولى (عبدالرحمن بن إسحاق الجوهرى)(٢) القضاء بمصر،كان يركب بعد أبي جعفر وينزل بعده ،فقيل له في ذلك ،فقال : هذا واجب ،لأنه عالمنا وقدوتنا ،وهو أسن مني بإحدى عشرة سنة ،ولو كانت إحدى عشرة ساعة لكان القضاء أقل من أن افتخر به على أبي جعفر "(٣) .

" ولما ولي أبو محمد عبدالله بن زبر قضاء مصر ،وحضر عنده أبوجعفر الطحاوى فشهد عنده ،وأكرمه غاية الإكرام ...."(٤) .

ومن إكرام القضاة له أيضا ماذكره ابن زولاق :

"أراد الطحاوى أن يقاسم عمه في ربع كان بينهما ،فحكم له القاضي بالقسم وأرسل إلى أبي جعفر قال : تستعين به على ذلك .

واتفق إملاك عند أبي الجيش ،فحضر القاضي وأبو جعفر فقرأ الكتاب وعقد النكاح ،فخرج خادم بصينية فيها مائة دينا روطيب فقال : كُم القاضي ،فقال القاضي : كم أبي جعفر،فألقاها في كمه ،ثم خرج إلى

---

(١) ملحق الولاة والقضاة ،ص٥١٧ .

(٢) هو أبو علي عبدالرحمن بن إسحاق بن محمد السدوسي الجوهرى الحنفي ولد سنة (٢٥٠هـ) بالعراق ،وكان مكثرا عن (علي بن حرب) وغيره وكان ثقة فقيها حاسبا فهما (له تصنيف في الحساب) عفيفا ،تولى قضاء مصر سنة (٣١٣هـ) واستمر فيه سنة ،ثم توفي سنة (٣٢٠هـ) .
انظر ملحق الولاة والقضاه ،ص٥٣٥ - ٥٣٧ .

(٣) ملحق الولاة ،ص٥٣٦؛لسان الميزان ،٢٨١/١٠ .

(٤) الحاوى ،ص ٢٥ .

الشهود ،وكانوا عشرة بعشر صوان ،والقاضي يقول : كم أبي جعفر،فانصرف أبو جعفر في ذلك اليوم بألف ومائتي دينار سوى الطيب " (١) •

من هذا العرض قد يتبادر إلى الذهن : ماسبب عدم تولى الطحاوى القضاء برغم توفر كل شروط القضاء لديه ،من علم وفضل وعدالة وحنكة وخبرة بالأحكام والشروط والتوثيق ؟

فالظاهر من تتبع أمور القضاء في ذلك الحين أن تولية القضاء كان من اختصاص الخليفة نفسه ،أو النائب عنه (كقاضي القضاة) بتفويض منه فلذا نجد أن جميع القضاة الذين تولوا القضاء بمصركانوا غرباء: من العراق ،والطحاوى (مصرى) ولم يخرج منها إلا مرة كما ذكرت ،برغم وصول صيته وشهرته العلمية والأدبية إلى بغداد،وعرفت قدره وفضله هناك •

لعل هذا السبب الذى جعله بعيدا عن منصب القضاء ،والله أعلم •

ومما يؤيد هذا أنه كان من المرشحين لهذا المنصب من قبل القاضي المبتعث من بغداد : حدث بعد أن صرف (أبو عبيد) عن القضاء ،وأمر (ابن مكرم) (٢) ـ الذى كان حينئذ قد ولي القضاء ببغداد ـ بأن يرسل الى مصر قاضيا بها ،فكتب إلى عامل مصر حينئذ ومدبر أمرها بصرف (أبي عبيد) وأن القضاء فوض (لابن مكرم) وصحبه كتاب ابن مكرم إلى أربعة من أهل مصر : منهم (أبو جعفر الطحاوى) أن يختاروا منهم رجلا فيتسلم القضاء من أبي عبيد ،ويحكم نيابة عن ابن مكرم ،فأرسل العامل إلى الطحاوى فناوله الكتاب فاشتهر أمر الكتاب حتى بلغ أبا عبيد فأمسك عن الحكم.." (٣) •

هذا ولم يكن اتصاله بالقضاة ،وأداء الشهادة ـ (وهو منصب تشريفي) للحصول على عرض من الدنيا ،أو لنيل شرف عارض ،بل كانت مكانته فوق كل هذا ،لما اشتهر عنه من علم وفضل ـ وكان القضاة أنفسهم يسعون إليه

---

(١) انظر : ملحق الولاة والقضاة ،ص ٥١٧ •

(٢) هو : عبدالله بن إبراهيم بن مكرم ،أبو يحيي ،كان من شباب بغداد ولي قضاء مصر سنة (٣١١هـ) فاستخلف فيها أبا الذكر (محمد بن يحيي الأسواني م ٣٤٠هـ) ،وعزل عن القضاء سنة (٣١٣هـ) •
انظر ملحق الولاة والقضاة ،ص ٥٣٢،٥٣٣ •

(٣) المصدر نفسه ،ص ٥٣٢ •

ويتلقون عنه ويقدرونه حق التقدير .

وانما كان غرضه في ذلك مذاكرة العلم مع أهله ،ومناقشة المسائل العويصة وحلها مع الفقهاء ،ومدارسة الحديث وتكثير السماع منه مع المحدثين .

وهذا مايشير إليه قوله لابنه حين أخبره بعزل أحد القضاة،كما سبق[١]:

" ويحك أهذه تهنئة . هذه والله تعزية ،من أذاكر بعده ،أو من أجالس ؟ "[٢] .

حيث كان هذا القاضي يخصص للطحاوى ليلة من كل أسبوع لمذاكرة العلم "وكان لأبي عبيد في كل عشية مجلس لواحد من الفضلاء ،يذاكره وقد قسم أيام الأسبوع عليهم ،منها : عشية خاصة لأبي جعفر الطحاوى "[٣] .

---

(١) ص ١٥٦ .

(٢) لسان الميزان ،٢٧٤/١ .

(٣) المصدر نفسه ،١٨١/١ .

الفصل السادس

مؤلفاتـــــه وثنـــاء العلماء عليـــه

ويشتمل على :

- ذكر مؤلفاته إجمـــالا .
- دراسة بعض مؤلفاته .
- ثناء العلماء عليه .
- وفاته رحمة الله عليه .

مؤلفاتـــــه :

أما مؤلفات الطحاوي ،فهي الأثر الخالد لهذه الشخصية النابغـــــة التي تشهد - عبر القرون - برسوخه في الفقه ،والحديث ،ومعرفــــــــة الرجال ،بالرغم من أن جل كتب الطحاوي تعد في عداد الكتب المفقـــــودة والموجود منها يثير في النفس الإكبار ،إعجابا لمؤلفها ،لما امتاز بـــــه من اطلاع واسع ،وحسن اسلوب وعرض للمسائل ،مع الاستدلال لها ،وشمولهـــــا لكل جوانبها ،وتحقيق دقيقها ،وتوضيح غوامضها ،إضافة إلى : نقد منصـــــف وأدب جم في مناقشة المخالفين .

وسيأتي طرفا من جمال عرضه وحسن معالجته للمسائل ،في دراســـــة مؤلفاته ،وكذلك أثناء عرض المسائل مع أدلتها ومناقشتها من قبـــــل الطحاوي .

قال الذهبي منوها بأهمية كتبه : " من نظر إلى تواليف هذا الإمـــام علم محله من العلم وسعة معارفه"[(١)] ،كما عرفه لكثرة كتبه " صاحــــــب التصانيف"[(٢)] . وقال الكوثري (١٣٧١هـ) : " ولو كان مثل هذا العالـــــم (الطحاوي) في الغرب ،لاتنتدب أهل الشأن لدراسة كتبه وتحقيقها رجـــــالا خاصـــــة "[(٣)] .

وأكتفي هنا بسرد ماأثبته له أصحاب كتب التراجم والتاريخ مــــن المؤلفات : مطبوعة ومخطوطة ،مبتدئا بذكر الموجودة منها - مع ذكـــر أماكن وجود المخطوطة - ثم المفقودة ،وسأخص مؤلفاته الفقهية بدراســـة موجزة .

الكتب الموجودة : (المخطوطة والمطبوعة) :

- أحكام القرآن الكريم (هو تفسير آيات الأحكام) .

فقد عرف عن وجود هذا الكتاب حديثا ،حيث عثر على جزء منـــــــه

(١) سير أعلام النبلاء ،١٥/٣٠ .
(٢) المصدر نفسه ،١٥/٢٧ .
(٣) الحاوي ،ص ٣٣ .

الدكتور سعد الدين أونال مع زميل له بتركيا ،وسيأتي بيان منهج المؤلف وأسلوبه وعرضه بشيء من التفصيل (١) .

ومكان وجوده : (مكتبة وزير كبرى) تحت رقم (٨١٤) ببلدة وزير كبرى بشمال تركيا .

- اختلاف العلماء :

وهو كتاب ضخم ،ورد في مائة وثلاثين جزءاً، كما ذكر المترجمون للطحاوي . غير أنه لم يعلم عن وجوده شيئا .

وقد اختصره أبو بكر الجصاص (٣٧٠هـ)،وجزء من هذا المختصر موجود بمكتبة جار الله ولي الدين باستانبول ،وبدار الكتب المصرية .

وقد قام الدكتور محمد صغير حسن المعصومي (مدير معهد الأبحاث الإسلامية ،إسلام آباد ،باكستان) بتحقيق ونشر شيء قليل من الموجود ،مع مقدمة باللغة الانكليزية ١٩٧١م . باعتبار أنه (اختلاف العلماء للطحاوي) والصحيح أنه المختصر،وسيأتي بيان منهج وأسلوب الكتاب من خلال (مختصر اختلاف العلماء) للجصاص (٢) .

- التسوية بين حدثنا وأخبرنا :

رسالة صغيرة في مصطلح الحديث ،وجاء تأليف الطحاوي لهذه الرسالة استجابة لما ثار في عصره من مناقشات حول تحديد بعض المصطلحات المستعملة في علم الحديث ،وأنه استعان بالقرآن والحديث ،حيث تتبع استعمالهما لهاتين المادتين ،فوجدهما يستعملانها بمعنى واحد ،واستدل بذلك على أنه لاوجه لتخصيص حالة التحمل بطريق العرض بإحدى هاتين المادتين .

وللرسالة نسخة في مكتبة تشتر بتي - بايرلندا - (٣٤٩٥) .

ونسخة بدار الكتب الظاهرية بدمشق ،مجموع ١٧/٩٢ .

ولخصها ابن عبدالبر في كتاب (جامع بيان العلم وفضله) (٣) .

---

(١) ص ١٨٣ .

(٢) ص ١٧٤ .

(٣) انظر : سيرة الامام الطحاوي ،ص ٦٠؛ الشروط الصغير، ٢٥/١؛ أبوجعفر الطحاوي وأثره في الحديث ،ص ٢٧٩؛ تاريخ التراث العربي، ٩٨/٣/١ .
إنظر جامع بيان العلم وفضله وماينبغي في روايته وحمله (مصورة بيروت : دار الفكر) وقال ابن عبدالبر : " هذا قول الطحاوي دون لفظه ،أنا عبرت عنه " . انظر : ٢١٤/٢ - ٢١٦ .

- الجامع الكبير في الشروط :

وله نسخ مخطوطة في برلين (٤١ - ٤٢) القاهرة أول ١٠٢/٣ ، القاهـرة ثاني ٤٥٦/١، شهيد علي باشا (٨٨١ - ٨٨٢) (١) .

- ومنه كتاب اذكار الحقوق والرهون .

- ومنه كتاب الشفعة .

نشره يوسف شاخت في سلسلة تقارير مجمع هايدلبرج العلمـي (١٩٢٦، ١٩٢٧) رقم : ٥٠٤ .

- السنن المأثورة : رواية أبي جعفر الطحاوى عن خاله المزني ، عن الإمام الشافعي ، رحمة الله تعالى عليهم .

ويسمى أيضا (بسنن الشافعي) (٢) .

طبع سنة (١٣١٥هـ) بالمطبعة الشرفية بمصر ، وطبع حديثا طباعة محققة على أربع نسخ خطية ، بتحقيق وتعليق الدكتور عبد المعطي أمين قلعجـي (بيروت : دار المعرفة ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٦هـ) .

- شرح معاني الآثار ، وهو (في أحاديث الأحكام) (٣) :

له طبعتان : طبعة لكهنو بالهند (١٣٠٠ - ١٣٠٢هـ) في مجلدين .

والطبعة الثانية بالقاهرة : مطبعة الأنوار المحمدية ، بتحقيق : محمد زهرى النجار ، ومحمد سيد جاد الحق (١٣٨٦هـ) في أربعة أجزاء .

وطبع مصورا من نسخة الأنوار المحمدية بدار الكتب العلمية ببيـروت ١٣٩٩هـ مع مقدمة (أماني الأحبار في شرح معاني الآثار) للشيخ محمد يوسف الكاندهلوى .

وللكتاب شروح ومختصرات كثيرة (٤) .

---

(١) انظر : تاريخ الأدب العربي ، ٢٦٣/٣ .

(٢) وأما (مسند الشافعي) الذى يرويه الأصم : (أبو العباس محمد بـن يعقوب ، عن الربيع بن سليمان عن الامام الشافعي) فغير ذلك .

(٣) وقد سبق الحديث عن بعض مزايا هذا الكتاب الجليل في الحديث عـن (الطحاوى المحدث) بحسب اقتضاء الموضوع .

(٤) انظر : بروكلمان : تاريخ الأدب العربي ، ٢٦٢/٣، ٢٦٣ .

- صحيح الآثار :

محفوظ بمكتبة (بانته ١، ٥٤، رقم ٥٤٨)[(١)] .

- الشروط الصغير (مذيلا بما عثر عليه من الشروط الكبير) :

نشرته رئاسة ديوان الأوقاف ، إحياء التراث الإسلامي بالعراق ،بتحقيق الدكتور روحي أوزجان ،وطبع بمطبعة العاني ،بغداد ، ١٣٩٤هـ . وسيأتي التعريف به في دراسة كتبه الفقهية[(٢)] .

- العقيدة الطحاوية (بيان اعتقاد أهل السنة والجماعة) :

نشر في قازان (١٨٩٣م) وفي سكربور (١٩٠٠م) ،وفي حلب (١٣٤٠هـ) وفي بيروت (١٣٩٨هـ) مع تعليقات للشيخ الألباني . وعليه شروح كثيرة[(٣)] .

---

(١) انظر : بروكلمان : تاريخ الأدب العربي، ٣/٢٦٥ .

(٢) ص ١٧٨ .

(٣) وقد قام بشرح هذه العقيدة غير واحد من العلماء ،فمن أحسنها أسلوبا وأكثرها قبولا ،شرح العلامة ابن أبي العز الحنفي : صدر الدين محمد بن علاء الدين (٧٩٢هـ) اذ نهج في شرحه : منهج السلف ،وارتضى طريقتهم المثلى ،فوافق الشرح المتن،كما أنه زينه بما نقله من كتب ابن تيمية (٧٢٨هـ) رحمهم الله تعالى جميعا ،فاهتمت المطابع بطبع ونشر هذا الشرح .
حيث طبع :
- بتحقيق وتخريج وتعليق الاستاذ بشير محمد عيون ،واعتمد المحقق - مشكورا - في تحقيقه على أصل خطي صحيح نسخ سنة (٨٨٣هـ) من نسخة منقولة عن خط الشارح ومقابلة عليها،مع المراجعة على الطبعات السابقة،كما وشملت هذه الطبعة بفهارس فنية مفصلة قام بنشرها دار البيان بدمشق عام ١٤٠٥هـ .
- وتلى هذه الطبعة من حيث العناية طبعة (المكتب الاسلامي ببيروت) (الطبعة الثامنة ، ١٤٠٤هـ)،حيث طبعت مقابلة على نسخة خطية كاملة ، الآن النسخ حديث (١٣٢٢هـ) كما قام بتحقيقه جماعة من العلماء ،والألباني بتخريج أحاديثه .
- كما طبع بشرح مختصر مبسط للعلامة عبد الغني الغنيمي الميداني (١٢٩٨هـ) (بيروت : دار الفكر ،الطبعة الثانية ، ١٤٠٢هـ) .
انظر : مقدمة شرح العقيدة الطحاوية في الطبعتين ،سزكين تاريخ التراث العربي ، ١/٣/٩٧ .

- مختصر الطحاوى (الأوسط) :

نشرته لجنة إحياء المعارف النعمانية ،بحيدر آباد الدكن ، الهند بتحقيق العلامة أبي الوفاء الأفغاني ،وطبع بالقاهرة بمطبعة دار الكتاب العربي ،(١٣٧٠هـ) وعليه شروح كثيرة (١) .

- مشكل الآثار (في اختلاف الحديث) (٢) :

توجد منه ثلاث نسخ خطية ،في مكتبة برلين ،ورامبور بالهند،وفيض الله باستانبول .

ونشرت منه دائرة المعارف النظامية ،بحيدر آباد الدكن بالهند ١٣٣٣هـ مايقارب نصف الكتاب ،في أربعة أجزاء،وهذه الطبعة فيها الكثير من التحريف والأخطاء والبياض الدال على النقص ،وقد قام فريق من طلبة الدراسات العليا الشرعية (بمرحلة الدكتوراه) بجامعة أم القرى بمكة المكرمة - مشكورين - باقتسام هذا السفر العظيم ،رغبة في تحقيقه على عدة نسخ خطية ،وتسجيله رسائل علمية لنيل درجة الدكتوراه في السنة النبوية .

كما اختصره : سليمان بن خلف الباجي المالكي م (٤٧٤هـ) .

وطبع مختصر هذا المختصر (المعتصر من المختصر) .

- ليوسف بن موسى أبي المحاسن الحنفي م (٨٠٣هـ) - بحيدر آباد الدكن ،١٣٠٧هـ (٣) .

وأما الكتب المفقودة فهي كثيرة :

- أخبار أبي حنيفة وأصحابه (أو مناقب أبي حنيفة) (٤) .
- اختلاف الروايات على مذهب الكوفيين (٥) .

---

(١) انظر : مقدمة المحقق على المختصر؛تاريخ التراث العربي،١/٣/٩٥،٩٦.
(٢) سبق التنويه عن الكتاب وبعض مميزاته في الحديث عن (الطحاوى المحدث) من الرسالة ،ص ١٣١ .
(٣) انظر : مقدمة المقتصر من المختصر؛تاريخ التراث العربي،١/٣/٩٤ .
(٤) انظر : الجواهر المضية،١/٢٧٧؛الفوائد البهية ،ص ٣٢ .
(٥) انظر الجواهر ،١/٢٧٧؛الحاوى ،ص ٣٩ .

- كتاب الأشربة .(١)
- التاريخ الكبير .(٢)
- الحكايات والنوادر .(٣)
- حكم أرض مكة .(٤)
- الرد على أبي عبيد فيما أخطأ فيه في كتاب النسب .
- الرد على الكرابيسي (نقض كتاب المدلسين على الكرابيسي) .
- الرد على عيسى بن ابان (خطأ الكتب) .(٥)
- الرزيـــــة .(٦)
- شرح المغني .(٧)
- شرح الجامع الصغير .
- شرح الجامع الكبير .(٨)
- الشروط الأوسط .
- الشروط الكبير .
  } والمحاضر والسجلات من ضمن الشروط وليست شيئا مستقـــلا(٩)
- الفرائض .(١٠)
- قسم الفيء والغنائم .(١١)
- المختصر الكبير .
- المختصر الصغير .(١٢)

---

(١) انظر الحاوي في سيرة الطحاوي ،ص ٣٩ .

(٢) انظر : وفيات الأعيان ،٧١/١؛الجواهر المضية ،٢٧٧/١؛حسن المحاضـــرة ١٤٧/١؛الفوائد ،ص ٣٢ .

(٣) انظر الجواهـر ،٢٧٧/١؛الفوائد ،ص ٣٢ .

(٤) انظر : الجواهر ،٢٧٧/١؛الفوائد ،ص ٣٢ .

(٥) انظر : الفهرست ،ص ٢٩٢؛الجواهر ،٢٧٧/١؛الفوائد ،ص ٣٢ .

(٦) انظر الحاوي ،ص ٣٩ .

(٧) انظر مقدمة مباني الأخبار ،٥٦/١ .

(٨) انظر : الفهرست ،ص ٢٩٢؛الجواهر المضية ،٢٧٧/١؛الفوائد البهية ،ص ٣٢

(٩) انظر : وفيات الأعيان ،٧١/١؛الجواهر،٢٧٧/١؛الفوائد ،ص ٣٢ .

(١٠) انظر : الفهرست ،ص ٢٩٢؛الفوائد ،ص ٣٢ .

(١١) انظر : الجواهر،٢٧٧/١؛الفوائد،ص ٣٢ .

(١٢) انظر : الفهرست ،ص ٢٩٢؛والمراجع السابقة .

- النحل وأحكامها وصفاتها وأجناسها وماورد فيها من خبر (نحو أربعين جزءاً) .(١)
- النوادر الفقهية .(٢)
- الوصايا .(٣)

---

(١) الحاوى في سيرة الطحاوى ، ص ٣٩ .
(٢) الجواهر ، ١/٢٧٧؛ الفوائد ، ص ٣٢ .
(٣) الفهرست ، ص ٢٩٢ ؛ والمراجع السابقة .

دراسة مؤلفاته الفقهيـــــة :

كتاب (مختصر الفقه) صنفه على ترتيب مختصر المزني (١) ـ خاله ـ .

يعد هذا الكتاب من أوائل المختصرات في المذهب الحنفي ،مع استيعابه لأمهات المسائل وعيونها،يقول محققه الشيخ أبو الوفاء الأفغاني: " فهذا أول المختصرات في مذهبنا وأبدعها وأحسنها تهذيبا ،وأصحها رواية عن أصحابنا،وأقواها دراية،وأرجحها فتوى ،ترى المسائل فيه على وجهها معروفة معزوة الى من رواها عن الأئمة ،أئمة المذهب كأبي يوسف ،ومحمد ،وزفر ،والحسن بن زياد،فإن كانت المسألة فيها أقوال تراه يرجح بعضها على بعض،ويختاره بقوله (وبه نأخذ) ،كما هو دأب أصحاب الإمام في كتبهم ،وهذا مسلك لم يسلكه أحد غيره من أصحاب المتون إلا قليلا ،.... وتراه يرجح قول الإمام في مسألة ،وتارة قول أبي يوسف،وتارة قول محمد ،وتارة يخالف ثلاثتهم ويرجح قول زفر مرة والحسن بن زياد مرة أخرى ،وتارة يخالف الكل ويرجح رأيه،ويقول بما يؤدى إليه اجتهاده ،كإباحة الضب ونحوها،وإن قل هذا ، وإن اضطربت الروايات عن الأئمة تراه يرجح بعضها على بعض،ويروى أقوالهم بسنده ويبين وجه الترجيح ،وترى فيه مسائل لم ترو عن أئمتنا نصا ،وإنما استنبطها من نصوصهم ،أو أخذها مما يلزم من نصوصهم في غير تلك المسائل ،أو أخذها من إشارات نصوصهم،ويصرح بدأبه هذا،ومع صغر حجمه تجد فيه مسائل لاتجدها فيما سواه من المتون ،بل لاتجد في كثير من المطولات المؤلفة بعده ،وهو مع اختصاره لايخلو من حجج من الكتاب والسنة والقياس " (٢) .

---

(١) مطبوع ملحق مع (الأم للشافعي) بيروت : دار المعرفة ،مصورة) .
(٢) مقدمة مختصر الطحاوي ،ص ٤ .

ولذلك وجدت العناية الفائقة بهذا الكتاب لدى فقهاء الحنفية . فاهتموا به اهتماما خاصا ،وقام الكثير من أجلة علمائهم بشرحه فشرحه الإمام أبوبكر أحمد بن علي الجصاص الرازي (٣٧٠هـ) والإمام محمد بن أحمد السرخسي (٤٨٣هـ) وغيرهم رحمهم الله تعالى .
انظر : شروح المختصر وأماكن وجود مخطوطاتها في المكتبات : تاريخ التراث العربي ،١/٣/٩٥،٩٦ .

بين الطحاوى منهجه في مقدمته باختصار فقال :

" فقد جمعت في كتابي هذا أصناف الفقه التى لايسع جهلها ولاالتخلف عن علمها ،وبنيت الجوابات عنها من قول أبي حنيفة النعمان ،ومن قول أبي يوسف يعقوب بن إبراهيم الأنصارى ،ومن قول محمد بن الحسن الشيباني"(١) .

حيث أراد أن تكون أجوبته من خلال أقوالهم ،لاتقليدا لهم ،بل اجتهادا وترجيحا للرأى الراجح المؤيد بالأدلة لديه .

ويدل على المنهج هذا ،مخالفته في بعض الأقوال لجميع أئمة المذهب، ولما كان محتوى هذا الكتاب من أهم الأدلة الصريحة على مرتبة الطحاوى الفقهية ،استعرضت مسائل هذا الكتاب في الرسالة على صورتها المجردة (كما هي في الكتاب) إظهارا وجمعا لاختيارات الطحاوى .

وستأتي مسائل هذا الكتاب في القسم الثالث من الرسالة ،مرتبا بحسب مخالفته لفقهاء الحنفية(٢) .

كتاب اختلاف العلماء :

اشتهر إمامنا الطحاوى بمعرفته الواسعة في فن اختلاف الفقهاء حتى عرف به بين العلماء ومن ثم وصفه الكثيرون من العلماء : (عالما باختلاف العلماء) (عالما بجميع مذاهب الفقهاء) كما أنه اشتهر بكتابه (اختلاف العلماء)،بين الناس ،ونال به إعجاب العلماء وتقديرهم .

وصف هذا الكتاب من الضخامة والسعة ،بأنه يقع في مائة ونيف وثلاثين جزءاً .

قال ابن النديم : " وله ـ الطحاوى ـ من الكتب : (كتاب الاختلاف بين الفقهاء) وهو كتاب كبير لم يتمه ،والذى خرج منه نحو ثمانين كتابا ،على ترتيب كتب الاختلاف على الولاء"(٣) .

---

(١) ص١٥ .
(٢) ص ٨١٠ .
(٣) الفهرست ،ص ٢٩٢ .

وبهذا التأليف يعد الطحاوي - ومعاصره (الإمام الطبري (١) ٣١٠هـ) من الرواد الأوائل في التصنيف في هذا الفن ،كعلم مستقل .

ولكن مع الأسف الشديد فإن الباحثين لم يجدوا لهذا السفر العظيم أثرا في مكتبات العالم ،وعد في الآثار المفقودة من تراثنا الفقهي العظيم .

واختصر هذا الكتاب الإمام أبو بكر الجصاص (٣٧٠هـ) - (مختصر اختلاف العلماء للطحاوي) .

وحفظت لنا بعض المكتبات جزءا من هذا المختصر .

وإن كان الظاهر من النظرة الأولى في القطعة الموجودة من المختصر بأن الجصاص قد حذف الكثير من معالم هذا الكتاب أثناء اختصاره ،حيث لاتوجد تلك الروح النشطة للطحاوي كاملة ، التي عهدناها في كتبه : (معاني الآثار) ،(مشكل الآثار)،(الشروط الصغير والكبير) تلك الروح التي لاتمل من تتبع وتعقب الأقوال المختلفة في المسألة وذكر أدلتها النقلية ،وموازنتها مع الأدلة العقلية ،ثم مناقشة أصحابها مناقشة علمية مقنعة ،حيث لايسع المخالف إلا التسليم له .

بينما نجد - غالبا - في المختصر مجرد عرض للمسألة من غير تفصيل لجوانبها المتعددة (٢) .

---

(١) قد سبقت ترجمته .
ولشيخ المفسرين الطبري كتاب جليل في (اختلاف الفقهاء)، إلا أن معظمه مازال مفقودا ،ويدل على جلالة قدر هذا الكتاب مانشر منه ،فقد نشر (الدكتور فريدريك كرن الألماني) جزءا منه يضم بعض مسائل من أبواب المعاملات وفي وسطه خرم كثير،وكان ذلك سنة (١٣٢٠هـ) بمطبعة الموسوعات بمصر،على نفقة المحقق ،ثم أعيد طبعه في دار الكتب العلمية بلبنان بدون تاريخ .
كما حقق قطعة أخرى من كتاب اختلاف الفقهاء : المستشرق الألماني (يوسف شاخت) وهي تضم : كتاب الجهاد،والجزية،والحرابة ،وهي أكبر من القطعة الأولى . وهو مطبوع من عام ١٣٥٦هـ .

(٢) وعلى سبيل المثال مسألة (أكل الضب) نجدها في مختصر اختلاف العلماء في عدة أسطر،بينما نجدها مفصلا في معاني الآثار في ست صفحات من القطع الكبير . انظر : مختصر اختلاف الفقهاء،ص ٧٤،٧٥ ؛ معاني الآثار ،٤/١٩٧ - ٢٠٢ .

كما يذكر أحيانا اختيار الطحاوى تصريحا أو ضمنا ،وبرغم طبيعة الاختصار فان المختصر قد بقي محافظا على بعض المزايا ،وهي أن الطحاوى لم يكتف في كتابه بذكر أقوال أئمة المذاهب المشهورة وأصحابهم ،بل يذكر غيرهم من المجتهدين الذين لم تدون أقوالهم ،مثل :

عثمان البتي (١) ،والأوزاعي (٢) ،والثورى (٣) ،والليث بن سعد ،وابن أبي ليلى (٤) ،والحسن بن صالح (٥) ،وغيرهم من الفقهاء المجتهدين الذين لا يعثر على أقوالهم إلا مبعثرة في بطون أمهات الكتب المختلفة .

وكذلك أقوال فقهاء التابعين ،ومن قبلهم من أقوال الصحابة رضي الله عنهم .

---

(١) هو أبو عمرو عثمان بن سليمان البتي ،من أهل الكوفة ،وانتقل الى البصرة ،وأخذ عن الحسن ،توفي سنة (١٤٣هـ) .
انظر : الشيرازى : طبقات الفقهاء ،ص ٩١ .

(٢) الأوزاعي : هو أبو عمرو عبدالرحمن بن عمرو بن يحمد الأوزاعي (٨٨ ـ ١٥٧هـ) امام أهل الشام في وقته ،سئل عن الفقه وله ثلاث عشرة سنة ،وقال عبدالرحمن بن مهدى :
" ماكان أحد بالشام أعلم بالسنة من الأوزاعي " .
وقال هقل بن زياد : " أجاب الأوزاعي في سبعين ألف مسألة " .
انظر : طبقات الفقهاء ،ص ٧٦ ؛طبقات الحفاظ ،ص ٧٩ .

(٣) الثورى : هو سفيان بن سعيد بن مسروق الثورى،أبو عبدالله الكوفي (٩٧ ـ ١٦١هـ) أحد الأئمة الأعلام ،قال شعبة : " سفيان أمير المؤمنين في الحديث " .
وقال ابن عيينة : " مارأيت رجلا أعلم بالحلال والحرام من سفيان الثورى" . وتوفي بالبصرة .
انظر : طبقات الفقهاء ،ص ٨٤،٨٥؛طبقات الحفاظ ،ص ٨٨،٨٩ .

(٤) هو أبو عبدالرحمن ،محمد بن عبدالرحمن بن أبي ليلى الأنصارى قاضي الكوفة (٧٤ ـ ١٤٨هـ) . قال سفيان الثورى : " فقهاؤنا ابن أبي ليلى وابن شبرمة " .
وقال عنه عطاء : " هو أعلم مني " .
انظر : طبقات الفقهاء ،ص ٨٤؛طبقات الحفاظ ،ص ٧٤،٧٥ .

(٥) هو أبو عبدالله الحسن بن صالح بن حي بن مسلم بن حيان الهمداني (١٠٠ ـ ١٦٧هـ) . قال الامام أحمد : " الحسن صحيح الرواية يتفقه صائن لنفسه في الحديث والورع" . وقال أبو زرعة : " اجتمع فيه اتقان،وفقه ،وعبادة ،وزهد" .
انظر : طبقات الفقهاء ،ص ٨٥ ؛طبقات الحفاظ ،ص ٩٢ .

ومن ثم يعد هذا الكتاب مصدرا هاما للاطلاع على آراء الأقدمين في المسائل الخلافية .

كما حفظ لنا هذا المختصر شيئا من روحه الوثابة المعروفة :

حيث لم يكن الطحاوى مجرد ناقل لأقوالهم ،بل نجده - أحيانا كعادته في بقية الكتب - يمحص الأقوال المنقولة ،ويستدل لها ويناقشها ،وأحيانا يتركها اعتمادا على المناقشة ،وأحيانا يذكر رأيه صراحة ،أو ضمنا على صورة ذكر اعتراض للقول المخالف ،أو ذكر دليل نقلي مخالف للقول المخالف ،أو نقل قياس مخالف للقول الآخر .

(الشـــروط الصغيـــر) :

اشتهر اقتدار الطحاوي بعلم الشروط في عصره بممارسته وتجاربه في هذا المجال ،ثم وضع خبراته الطويلة،ونتائج تجاربه الواسعة في الكتب التي ألفها في الشروط،فجاءت كتبه سلسلة بديعة في هذا الفن ،فائقا كتابة سابقيه،ومحيطة بأقوالهم .

يقول رحمه الله تعالى في مقدمة كتابه الشروط الصغير :"... مما عسى أن أكون فيه أغفلته ،فإني لو وقفت عليه لاحتطت فيه كما احتطت من غيره"(١) .

وكتابه (الشروط الصغير) الذى بين أيدينا،يعد خلاصة كتبه في الشروط ،ونهاية تلك التجارب والممارسة الطويلة .

كما أن الطحاوي استفاد من سلفه ومعاصريه ونقّح أقوالهم ،وضبط ألفاظهم ،ورجح بين أقوالهم ،وزاد كثيرا عما لديهم : حيث يذكر ألفاظ وصيغ السابقين من الفقهاء،ثم يرجح مايراه مناسبا ،مع ذكر سبب رجحانه من الكتاب أو السنة وأقوال أهل اللغة . ثم يؤكده بذكر من وافقه في ذلك من الأئمة ،فإن لم يجد في أقوال السابقين ـ بعد دراستها ونقدها ـ القول المناسب اجتهد وأظهر رأيه ،وأكده ببيان أدلته وعلله .

وذلك بعد تعليل وإبطال أقوال الآخرين ـ المرجوحة لديه ـ .

والطحاوي يظهر ـ بحق ـ إماما فقيها شروطيا مجتهدا ، إذ أن دوره في هذا الفن يمثل مرحلة انتقالية ،حيث طوره ونقح أسلوبه وصيغه ،وأسهم إسهاما فعالا بما لم يسبقه به أحد ،ومن ثم يعد عهده في الشروط : عهد النضج والكمال،وهو حامل لواء ذلك .

يقول رحمه الله تعالى في مقدمة شروطه الكبير :

" وقد وضعت هذا الكتاب على الاجتهاد مني لإصابة ماأمر الله عز وجل به من الكتاب بين الناس بالعدل على ماذكرت في صدر هذا الكتاب مما على الكاتب بين الناس ،وجعلت ذلك أصنافا : ذكرت في كل صنف فيها اختلاف كل فريق منهم ،وذكرت ماصح عندى من مذاهبهم،ومما رسموا به كتبهم في ذلك ،والله أسأله الفوز والتوفيق ..."(١) .

---

(١) الشروط الكبير (مع الصغير)،١٠/١/٢١ .

ولمعرفة أسلوبه وعرضه في كتابة الشروط ،أعرض هنا مسألة ذكرها في كتاب البيوع لبيان الصيغة الراجحة لديه في كتابة البيوع للدار :

بعد أن ذكر صيغة كتابة البيع ،محيطا بكل ماجل وخفي في الدار المبيعة ،بدأ يعلل كل ماذكره في صيغة الكتابة ،مبينا مالكل قول من العلل والأدلة ،ناسباً كل قول لقائله من الأئمة ،ومرجحا ماارتآه راجحا بالأدلة ،والحجج والبراهين .

قال أبو جعفر : " وإنما كتبنا (هذا ما اشترى) كما كان أبوحنيفة وأبو يوسف ومحمد يكتبونه في ذلك ،ولم نكتب (هذا كتاب ما اشترى) كما كان يوسف بن خالد (١) ،وهلال بن يحيي (٢) يكتبانه في ذلك ؛لأن الله عز وجل قال : (هذا ماتوعدون لكل أواب حفيظ) (٣) ولم يقل : (هذا ذكر ماتوعدون لكل أواب حفيظ) ؛ولأن رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب بينه وبين أهل مكة : (هذا ماقاضى عليه) ولم يكتب : (هذا كتاب ماقاضى عليه) .

ولإجماع يوسف،وهلال ،وسائر أهل العلم سواهما أن كتبوا : (هذا ماشهد عليه الشهود) ولم يكتبوا (هذا كتاب ماشهد عليه الشهود) .

وإنما كتبنا في كل واحد من المتبايعين : (فلان بن فلان بن فلان الفلاني) ،لما قد روى عن أبي حنيفة أنه كان يقول : (لايكون تعريفا إلا بالنسبة إلى الأب والجد) ،فاحتطنا من ذلك ،وزدنا ذكر (القبيلة) استظهارا فيه وزيادة عليه لما فيه من الزيادة في التعريف .

---

(١) يوسف بن خالد بن عمر ،أبو خالد السمتي : " كان قديم الصحبة لأبي حنيفة ،كثير الأخذ عنه ،فقيه ،محدث ،قال عنه الشافعي" كان رجلا من الخيار،قيل : انه أول من وضع كتابا في الشروط من أهل البصرة" توفي سنة تسع وثمانين ومائة .
انظر : اللباب ،٥٦٠/١؛ الجواهر المضية ،٦٢٦/٣،٦٢٧؛ الفوائد البهية ص ٢٢٧ .

(٢) هلال بن يحيي بن مسلم الرأى البصرى ،واشتهر بهلال الرأى لسعة علمه وكثرة فقهه . أخذ العلم عن أبي يوسف وزفر،وعنه أخذ بكار بن قتيبة وغيره ،له مصنف في الشروط،وكان مقدما فيه . مات سنة خمس وأربعين ومائتين .
انظر : الشيرازى : طبقات الفقهاء ،ص ١٣٩؛ اللباب ،٤٥٦/١؛الجواهر المضية ،٥٧٢/٣ .

(٣) سورة ق ،آية: (٣٢) .

وإن كان لأحد المتبايعين شيء يعرف به سوى ذلك من صناعة كتبت وقد كان أبوحنيفة يقول : (لامعنى لذكر الصناعة ؛لأنه قد يجوز أن ينتقل منها إلى غيرها) ،وليس هذا عندنا من قوله بشيء؛لأنا قد وجدناه يكتب في أحد المتبايعين إذا كان مكاتبا : (مكاتب فلان) وقد يجوز أن ينتقل من المكاتبة إلى العتق ،فيكون به مولى الذى كاتبه ٠٠٠٠٠وإنما كتبنا (اشترى منه جميع الدار) واخلينا كتابنا من ذكر (يد البائع عليها) كما كان أبوزيد (١) يكتب في ذلك من (تثبت يد البائع عليها) ،لخوفنا أن يقع ذلك عند بعض أهل العلم مقام الإقرار،فيبطل به وجوب الدرك (٢) للمشترى على البائع فيما باعه ٠٠٠

وإنما كتبنا في الحدود (ينتهي) ولم نكتب (يلي) كما كان محمد بن الحسن يكتبه في ذلك ؛لأن مايلي الشيء قد تكون بينه وبينه الفرجة وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : - وروى بسنده - عن أبي مسعود الأنصارى ،قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : (ليليني منكم أولو الأحلام والنهى) ولم يرد بذلك الملاصقة ٠ وكان (ينتهي) أظهر من كلام الناس من (يلي) فاخترناها لذلك ٠

وإنما كتبنا (الثمن المذكور في هذا الكتاب) ولم نكتب (المسمى في هذا الكتاب) كما كان متقدمو كتاب الشروط يكتبونه في ذلك لأن الثمن الذى أردناه في ذلك لم نسمه باسم في كتابنا ،فنقول لذلك المسمى ،ولأن الدار المبيعة لم نسمها باسم في كتابنا ،ولايكون الشيء مسمى إلا بما يتبين به من سائر جنسه ،ألاترى أنه لايصلح أن نقول للإنسان الذى لااسم له (هذا المسمى) حتى يصير له يبين به من سائر الناس سواه ٠

---

(١) أبو زيد : هو أحمد بن زيد الشروطي ،قال حاجي خليفة : أول من صنف في الشروط هلال الحنفي وأبوزيد الشروطي الحنفي ،وله من الكتب: (الوثائق)، (والشروط الصغير والكبير) توفي في حدود المائتين ٠
انظر : الفهرست ،ص ٢٩٣؛ الجواهر المضية ،١٧٠/١؛كشف الظنون،١٠٤٦/٢٠

(٢) الدرك - بفتحتين - اسم من أدركت الشيء ،وعرفه الجرجاني : " هو أن يأخذ المشترى من البائع رهنا بالثمن الذى أعطاه خوفا من استحقاق المبيع " ٠
التعريفات ، (باب الدال) ، انظر المصباح ، (درك) ٠

وإنما كتبنا (المذكور في هذا الكتاب) ولم نكتب (المذكور في كتابنا هذا) كما كان أبو حنيفة ويوسف وهلال يكتبونه في ذلك ،وكما كتبه أبو يوسف مرة ثم تركه ،كما حكى عنه بشر بن الوليد (١) ،وكتب مكانه (في هذا الكتاب) ،خوفا أن يحمل ذلك على إقرار من المبتاع أن الكتاب بينه وبين البائع ،نعني بذلك الصحيفة،فيحول البائع بينه وبينه في حال ما ....". (٢)

وإنما أخلينا كتابنا من ذكر (إيجاب المشترى على البائع قيمة بناء أو قيمة غرس أو قيمة زرع إن أحدثه فيما عسى أن يستحق عليه فيما ابتاع) وإن كان أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد يوجبون له ذلك ؛لأن من أهل العلم من لايوجب ذلك له على البائع منهم الشافعي ،وكتبنا مكان ذلك (فعلى فلان تسليم جميع مايجب عليه في ذلك من حق ،ويلزمه بسبب هذا المبيع المذكور في هذا الكتاب حتى يسلم ذلك إلى فلان بن فلان) يعني المشترى (على مايوجبه له عليه هذا البيع المذكور في هذا الكتاب) فأمنا بذلك مما كنا نخافه فيما سواه لو كتبناه" (٣) .

هكذا يستمر الطحاوى بالأسلوب النقدى الرفيع يعرض مسائل فقه الشروط في كل كتاب من كتب الشروط المذكورة في الشروط الصغير .

ويعد كتابه هذا في فقه الشروط كتابا جامعا شاملا لجميع ماسبق من الكتب في هذا الفن ،بل هو شامل للمسائل الفقهية المتعلقة بالمعاملات مع ذكر روايات الأئمة المتقدمين والفقهاء الذين يصعب معرفة مذاهبهم غالبا ،وكذلك إضافة آراء أصحابه من الفقهاء المعاصرين له .

---

(١) بشر بن الوليد بن خالد الكندى القاضي ،أحد أعلام المسلمين ومشاهيرهم ،ومن الثابتين في ابتلاء خلق القرآن مع الإمام أحمد بن حنبل ،وهو أحد أصحاب أبي يوسف بخاصة ،وروى عنه كتبه وأماليه ولي القضاء ببغداد،وكان يصلي في كليوم مائتي ركعة ،توفي سنة (٢٣٨هـ). انظر : الجواهر المضية ،٤٥٢/١ - ٤٥٤؛ الفوائد البهية ،ص ٥٤،٥٥ .

(٢) كتاب الشروط الصغير ،٧/١ - ٩ .

(٣) المصدر السابق ،١٠/١ ،١١ .

والذى جعل لهذا الكتاب هذه المكانة الممتازة في هذا الفن هو أن الذين كتبوا الشروط أهملوا التعليل في شروطهم ،فلم يكن صنيعهم كصنيعه في النقد والتعليل .

كما يمتاز بأسلوبه الخاص في مناقشة الرأى المخالف له ومحاولة الاقناع برأيه بطريقة منطقية .

والحقيقة أن ماورد في (الشروط الصغير) من اجتهادات وترجيحات ومناقشات ،لجديرة بدراسة علمية مستقلة ،في مجال (فقه الشروط) .

فشخصيته الاستقلالية بارزة في كل مسألة من مسائل الكتاب،تجلى فيها الامام الطحاوى على حقيقته العلمية .

دراسة أحكام القرآن :

ألف الطحاوي في علم تفسير القرآن الكريم ،وكان له قصب السبق على غيره في تأليف (أحكام القرآن)(١) بصورة فريدة،تفرد فيه بمنهج غير مألوف لدى مفسري آحكام القرآن الكريم ٠

حيث تميز من حيث الترتيب والتبويب ،بجمع الآيات المتصلة بالموضوع ثم رتبها جميعا ترتيبا موضوعيا ٠

فمثلا : يجمع تحت كتاب الطهارة جميع الآيات المتعلقة بالطهارة من جميع سور القرآن ،من غير نظر إلى ترتيب الآيات والسور،فيعالجها بالشرح والتحليل والاستنباط ،وهكذا مع كل موضوع فقهي ،وهذا مايعرف في وقتنا الحاضر (بالتفسير الموضوعي) ٠

في حين جرت العادة في تفاسير آحكام القرآن : تفسير الآيات المتعلقة بالأحكام في كل سورة بحسب ترتيبها المعهود ٠

ومنهجه فيه آشبه مايكون بتفسير معاصره (ابن جرير الطبري شيخ المفسرين م(٣١٠هـ) : حيث يمتزج فيه التفسير بالمأثور عن الصحابة والتابعين ،مع المأثور من لغة العرب ٠

اهتم الطحاوي كثيراً في تفسيره ببيان وكشف الآيات المحكمات من المتشابهات،يقول رحمه الله في مقدمة تفسيره مبينا قصده من التأليف ومنهجه الذي سار عليه في التصنيف :

" وقد آلفنا كتابنا هذا نلتمس فيه كشف ماقدرنا على كشفه من آحكام كتاب الله عز وجل ،واستعمال ماحكينا في رسالتنا هذه في ذلك

---

(١) والجدير بالإشارة آن هذه المعلومات عن هذا الكتاب تنشر لأول مرة من خلال معاينة النسخة،لأن المعروف لدى الباحثين آن هذا السفر العظيم من عداد الكتب المفقودة إلى آن عثر الأخ الفاضل الدكتور سعد الدين آونال، الباحث بمركز آبحاث الحج،وزميل له في تركيا على الجزء الأول والثاني ـ ويحتوى على نصف الكتاب ـ من مكتبة (وزير كبرى) برقم (٨١٤) ببلدة (وزير كبرى) بشمال تركيا،حيث شرع الباحثان الفاضلان بتحقيق الجزء المعثور عليه ،كما يقومان بالبحث عن الجزء المفقود،ليقدماللعلماء والدارسين سفرا عظيما من تراثنا الإسلامي ،فنرجو الله تعالى آن يوفق الباحثين على إتمام التحقيق والعثور على البقية من الكتاب ،ومن خلال بعض الأوراق المعارة من الأخ الدكتور سعد الدين آونال،ـ مشكورا ـ سطرت هذه المعلومات عن الكتاب ٠

وإيضاح ماقدرنا على إيضاحه منه ،ومايجب العمل به فيه ،بما أمكنا من بيان متشابهه بمحكمه ، وما أوضحته السنة منه ،ومابينته اللغة العربية منه ،ومادل عليه مما روى عن السلف الصالح من الخلفاء الراشدين المهديين ،ومن سواهم من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ،وتابعيهم بإحسان رضوان الله عليهم ،والله نسأله المعونة على ذلك ،والتوفيق له فإنه لاحول لنا ولاقوة إلا به ،وهو حسبنا ونعم الوكيل ،فأول مانذكر من ذلك ماوقفنا عليه أحكام الطهارات المذكورات في كتاب الله عز وجل"(١)٠

وقد أعطى الطحاوى عناية خاصة لتبيين الناسخ والمنسوخ من الآيات والأحاديث في كتابه ومن ثم يعد كتابه هذا من مصادر (معرفة الناسخ والمنسوخ) ٠

وبين ذلك بقوله في المقدمة : " ثم وجدنا أشياء كانت مستعملة في الإسلام فرضا غير مذكورة في القرآن،منها : التوارث بالهجرة في الإسلام ،ثم نسخ الله عز وجل ذلك بما أنزل في كتابه من قوله : (وأولوا الأرْحامِ بَعْضُهُم أولى بِبَعْضٍ في كتابِ اللهِ من المؤمنينَ والمُهاجِرينَ)(٢) وضرب أمثلة للنسخ بأنواعها ثم أثبت نسخ القرآن بالسنة بحديث (لاوصية لوارث)(٣) ٠

وقال : " فثبت بما ذكرنا أن السنة قد تنسخ القرآن كما ينسخ القرآن السنة فإن قال قائل : فقد قال الله عز وجل لنبيه صلى الله عليه وسلم (قل مايكونُ لِي أن أبَدِّلَهُ من تِلقاءِ نفسي)(٤) فدل ذلك على أن التبديل إنما يكون عن الله عز وجل ،ولايكون ذلك إلا بالقرآن ،قيل له : ومن قال لك إن الحكم الذى نسخ مانسخ من القرآن ليس من قبل الله عز وجل ،أو أن السنة ليست عن الله عز وجل ،بل هما عنه ينسخ بهما ماشاء من القرآن كما ينسخ منهما ماشاء بالقرآن " ٠

---

(١) أحكام القرآن (مخطوط)،جا،ق ٦ أ ٠
(٢) سورة الأحزاب ،آية:(٦) ٠
(٣) أحكام القرآن ،جا،ق ٢ ب ٠
(٤) سورة يونس ،آية:(١٥) ٠

ومن منهج الطحاوى في تفسيره هذا أنه يقدم المعنى الظاهر على المعنى الباطن للآية ،وهو مايعبر عنه في مقدمته بقوله :

" وكان من القرآن ماقد يخرج على المعنى الذى يكون ظاهرا لمعنى ويكون باطنه معنى آخر،وكان الواجب علينا في ذلك استعمال ظاهره ،وإن كان باطنه قد يحتمل خلاف ذلك ،لأنا إنما خوطبنا ليبين لنا ،ولم يخاطب به لغير ذلك ،وإن كان بعض الناس قد خالفنا في هذا ،وذهب إلى أن الظاهر في ذلك ليس بأولى به من الباطن ،فإن القول عندنا في ذلك ماذهبنا إليه ،للدلائل التي قد رأيناها تدل عليه ،وتوجب العمل به ،من ذلك أنا رأينا رسول الله صلى الله عليه وسلم لما أنزل الله عليه (كُلُوا واشْرَبُوا حتى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأبيضُ من الخيطِ الأسْودِ) (١) قرأها على الناس فعمد غير واحد،منهم : عدى بن حاتم الطائي إلى خيطين : أحدهما أسود،والآخر أبيض ،فاعتبر بهما مافي الآية ....

وحينما ذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم لم يعنفهم على ماكان منهم ..." وإنما قال : (إنك لعريض الوساد إنما ذلك على سواد الليل وبياض النهار) (٢)،ولم يعب عليهم صلى الله عليه وسلم استعمال الظاهر في ذلك ...

وفي استعمالهم ما استعملوا من ذلك قبل توقيف رسول الله صلى الله عليه وسلم إياهم على المراد بذلك ،دليل أن لهم استعمال القرآن على ظاهره ،وإن لم يوقفوا على تأويله نصا كما وقفوا على تنزيله نصا ،وفي ثبوت ذلك ثبوت استعمال الظاهر وأنه أولى بتأويل الآى من الباطن " ..... (٣)
وضرب أمثلة لذلك .

---

(١) سورة البقرة ،آية :(١٨٧) .

(٢) الحديث روى البخارى عن عدى بن حاتم قال : لما نزلت : (حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر) عمدت إلى عقال أسود وإلى عقال أبيض فجعلتهما تحت وسادتي ،فجعلت انظر في الليل فلايستبين لي ،فغدوت على رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرت له ذلك فقال : (إنما ذلك سواد الليل،وبياض النهار)،وفي رواية مسلم (إن وسادتك لعريض) . البخارى ،في الصوم ،باب قول الله عز وجل (وكلوا واشربوا ...الآية) (١٩١٦)؛مسلم ،في الصيام ،باب بيان أن الدخول في الصوم يحصل بطلوع الفجر ... (١٠٩٠) .

(٣) أحكام القرآن ،ج١،ق ٣ب ،٤آ .

كما أنه يقرر بعض القواعد الأصولية أثناء تفسيره •

فيقول في مقدمته : " وفي وجوب حمل هذه الآيات على ظاهرها ،وجوب حملها على عمومها ،وإن كان بعض الناس قد ذهب إلى أن العام ليس بأولى بها من الخاص ،إلا بدليل آخر يدل عليه : إما من كتاب ،وإما من سنة وإما من إجماع ،فإنا لانقول في ذلك كما قال ،ولكنا نذهب إلى أن العام في ذلك أولى بها من الخاص ،لأنه لما كانت الآيات فيها مايراد به العام وفيها مايراد به الخاص ،وكانوا قد استعملوا قبل التوقيف على ماظهر لهم من المراد بها من عموم أو خصوص ،وكان الخصوص لايوقف عليه بظاهر التنزيل، إنما يوقف عليه بتوقيف ثان من الرسول صلى الله عليه وسلم أو من آية أخرى من التنزيل تدل عليه ،ثبت بما ذكرنا أن الذى عليهم في ذلك استعمالها على عمومها ،وأنه أولى بها من استعمالها على خصوصها حتى يعلم أن الله عز وجل أراد بها سوى ذلك ..." (١) •

أما منهج عرضه لتفسير الآيات ،فإنه أشبه مايكون بالتفسير المأثور فهو يبدأ الآية الكريمة بقوله : تأويل قول الله تبارك وتعالى.. ثم يعقب هذا بذكر القراءات والخلاف فيها إن كان ثمة قراءات فيها ثم يتبعها بذكر مدلول كل قراءة ،مع عزو الأقوال لأصحابها •

وفي بعضها يبدأ بذكر سبب نزول الآية الكريمة ،فيروى ماورد فيها من روايات مختلفة بأسانيدها ـ ثم يلحقها بذكر الروايات التي رويت عن الأئمة في توجيه الآية الكريمة ،ثم يؤيد رواية كل طرف بالنظر :(واحتجوا في ذلك من النظر) •

وهو في خلال ذلك يوضح الناسخ من المنسوخ في الآيات الكريمة والأحاديث النبوية الشريفة، الواردة في تفسير الآية ،كما يوجه الأحاديث والآثار المتعارضة بينها بالجمع أو الترجيح • مع موازنة تلك الأدلة النقلية مع العقلية ،ولايفوته ذكر التوجيهات اللغوية في الآية ،ويستمر هكذا في العرض إلى أن يتمم المسألة بترجيح قول من الأقوال المختلفة بعد دراسة ومناقشة الأدلة ،وبيان سبب ترجيح البعض على الآخر، بقوله : " القول عندنا في هذا الباب هو القول الأخير" •

---

(١) المصدر نفسه ،ج١،ق ٤ أ •

وهو في ذلك ينسب كل قول إلى قائليه من الأئمة – رحمهم الله تعالى – بعامة ،مع تقرير مذهب أبي حنيفة وأصحابه ،وإبرازه في كل آية بصورة خاصة .

ويتضح هذا المنهج من الأمثلة الآتية :

تأويل قوله تعالى : (لايَمَسُّهُ إلاّ المُطَهَّرُوْنَ) .

" قال الله عز وجل : (إنَّه لَقُرآنٌ كَرِيمٌ ،في كتابٍ مَكْنُوْنٍ،لايَمَسُّهُ إلا المُطَهَّرُوْنَ) (١) .

فاختلف الناس في تأويل هذه الآية :

فروى في ذلك عن ابن عباس ماحدثنا ... وساق السند – عن ابن عباس (لايمسه إلا المطهرون) قال : الملائكة .

وقد روى عن أنس بن مالك في تأويلها أيضا مثل هذا القول أيضا وساق السند ،وأكد ذلك بروايته عن مالك أنه قال : " أحسن ماسمعت في هذه الآية (لايمسه إلاالمطهرون) إنها بمنزلة الآية التي في سورة : عبس وتولى ،قول الله عز وجل :(كلا إنّها تَذْكِرَةٌ ،فمنْ شاءَ ذَكَرَهُ ،في صُحُفٍ مَكَرَّمَةٍ مَرْفُوْعَةٍ مُطَهَّرَةٍ ،بأيْدِيْ سَفَرَةٍ ،كِرَامٍ بَرَرَةٍ) (٢) .

وقد روى عن سلمان الفارسي خلاف ذلك – ثم ساق بسنده إلى ...... (عبدالرحمن بن يزيد أنه قال : أتينا سلمان وكان في غزاة فأتيناه وقد خرج من الخلاء فقلنا : اقرأ لنا ،فقال : (إني لاأمسه إنه لايمسه إلا المطهرون) وظاهر هذا الحديث أنه لايقرأ القرآن إلا المطهرون .

غير أنه قد روى هذا الحديث بألفاظ فريدة عن هذه ،دلت : على أن مذهب سلمان في ذلك غير الذى دل عليه هذا الحديث .

ثم ساق السند ..." عن عبدالرحمن بن يزيد قال : كنا مع سلمان فبرز لحاجة ،وليس بيننا وبينه نهر ولاماء ،ثم أقبل،فقلنا :يا أبا عبد الله الاناأتيك بماء فتتوضأ كي تقرأ علينا ؟ فقال : إني لست أمسه ،إنه لايمسه إلا المطهرون . ثم قرأ علينا حتى قلنا حسبنا .

---

(١) سورة الواقعة ،آية :(٧٧،٧٨،٧٩) .
(٢) سورة عبس ،آية :(١١ – ١٦) .

فدل هذا الحديث على أن سلمان إنما أراد بقوله : إني لست أمسه أي : لست بقراءتي مما سألته ،ثم قال : (لايمسه إلا المطهرون) يعني بالأيدى لا بالتلاوة •

فهذا الذى وجدناه عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في تأويل هذه الآية ،فأما وجه ماروى عن ابن عباس وأنس في تأويلهما ،فعلى الاخبار من الله عز وجل ،وهو : أنه لايمسه إلا المطهرون،لاعلى النهي عن مماسته إلاعلى الطهارة •

وأما وجه ماروى عن سلمان : فعلى النهي من الله عز وجل للعباد أن لايمسوه إلا طاهرين، أى : لايمسوا المصاحف المكتوب فيها القرآن ،إلاوهم طاهرون •

وأما الوجه في ذلك عندنا : فعلى ماقال ابن عباس وأنس ،لأنه قال عز وجل : (لايمَسُّه) بالرفع ،فكان ذلك على الإخبار،ولو كان على الأمر لكان (لايمسَّه) بالفتح ،لأن أ صل : هذا الحرف التثقيل ،وإنما هو يمسسه فإذا أدغمت أحد السينين في الأخرى عادموضع الجزم إلى الفتح •

ولكنا لانبيح للجنب ولاللمحدثين من غير المتوضئين مماسة المصحف حتى يتطهر،لما قد روى في ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما كتبه لعمرو بن حزم •••

ـ وساق السند ـ إنفي الكتاب الذى كتبه رسول الله صلى الله عليه وسلم لعمرو بن حزم : (أن لايمس القرآن إلا طاهر) (١) ،وذلك عندنا على المصاحف المكتوب فيها القرآن،وكذلك لاينبغي للجنب والحائض ،ولاللمحدثين بالغائط والبول وماسواهما مما ينقض الطهارة أن يمس الدرهم المكتوب فيه السورة من القرآن حتى يطهروا• هذا قول مالك،وأبي حنيفة،وأبي يوسف ومحمد،والشافعي" (٢) •••(رحمهم الله تعالى) ـ •

وبهذا العرض وأمثاله لآيات الكتاب الكريم يتضح متانة أسلوبه ،ودقة عرضه في التفسير ،ومكانته العالية بين مفسرى الأحكام •

---

(١) الحديث أخرجه البيهقي في السنن مرفوعا ،وقال :" أرسله غيره" • السنن الكبرى ،١/٣٠٩ •

(٢) المصدر السابق ،ج١،ق ٢٥ ب ،٢٦ أ •

معانـــــي الآثـــار :

ألف الطحاوى في أحاديث الأحكام كتابه الجليل (معاني الآثـــــار) أو (شرح معاني الآثار) الذى هو عمدة دراسة هذه الرسالة ٠

نال الطحاوى بهذا الكتاب شهرة واسعة ،حتى أن بعض المترجميـــن يفردونه بالذكر عند التعريف به ،فيقولون : (الطحاوى صاحب شرح الآثـار) وقد عده حافظ المغرب ابن حزم (١) تلو الصحيحين مع سنن أبي داود والنسائي (٢) وفضله البعض على كتب السنن الأخرى ببعض ما امتاز به عن بقية الكتب ٠

قال الإمام العيني : " وأما تصانيفه ،فتصانيف حسنة كثيرة الفوائـد ولاسيما كتاب معاني الآثار ،فإن الناظر فيه المنصف ،إذا تأمله يجـده راجحا على كثير من كتب الحديث المشهورة المقبولة ،ويظهر له رجحانـه بالتأمل في كلامه وترتيبه ٠٠٠٠أما رجحانه على سنن أبي داود ،وجامـع الترمذى ،وسنن ابن ماجه ونحوها ،فظاهر لايشك فيه عاقل ،ولايرتاب فيـه إلاجاهل ،وذلك لزيادة مافيه من بيان وجوه الاستنباطات ،وإظهار وجـوه المعارضات ،وتمييز النواسخ من المنسوخات ونحو ذلك ،فهذه هي الأصـل وعليها العمدة في معرفة الحديث ،والكتب المذكورة غير مشحونة بها كمـا ينبغي ٠٠٠

وأما سنن الدارقطني (٣) ،

---

(١) هو علي بن أحمد بن سعيد بن حزم ،أبو محمد ،كان ابن حزم أجمع أهل الأندلس قاطبة لعلوم الإسلام ،وأوسعهم معرفة،مع توسعة في علـم اللسان والبلاغة والشعر والسير والأخبار،وتواليفه بلغت نحـو أربعمائة مجلد،توفي سنة (٤٥٦هـ) ٠
انظر : وفيات الأعيان،١٣/٣؛أبو زهرة : ابن حزم حياته وعصـره وآرؤه الفقهية،ص ٢٢ ٠

(٢) ابن الأثير : اللباب،٨٢/٢ ٠

(٣) هو : أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدى البغدادى(٣٠٦ - ٣٨٥هـ) الحافظ الشهير،صاحب (السنن) و(العلل) و(الأفراد) وغير ذلك ،حـدث عنه خلائق من المحدثين ٠ قال الحاكم : " أوحد عصره في الفهـم والحفظ والورع،إمام في القراءة ،والمحدثين،لم يخلف على أديـم الأرض مثله " ٠
انظر : تاريخ بغداد،٣٤/١٢؛تذكرة الحفاظ،٩٩١/٣؛طبقات الحفـاظ ص ٣٩٣،٣٩٤ ٠

والدارمي(١) والبيهقي(٢) ونحوها : فلاتقارب خطوه ولاتداني حقوه ،ولاهي مما تجرى معه في الميدان ،ولامما تعادل معه في كفتي الميزان "(٣) .

ذكر الكوثرى منهج هذا الكتاب في عرض المسائل بقوله :

" فمن مصنفات الطحاوى الممتعة : كتاب معاني الآثار ،في المحاكمة بين أدلة المسائل الخلافية ،يسوق بسنده الأخبار التي يتمسك بها أهل الخلاف في تلك المسائل ،ويخرج من بحوثه بعد نقدها إسناداً أو متناً ورواية ونظراً ،بما يقتنع به الباحث المنصف المتبرئ من التقليد الأعمى وليس لهذا الكتاب نظير في التفقيه وتعليم طرق التفقه وتنمية مَلَكَة الفقه "(٤) .

كما امتاز هذا الكتاب بمميزات لم تتوفر في أكثر الكتب الحديثية منها ماظهر لي من خلال الدراسة : اشتماله على الكثير من الأحاديث وآثار الصحابة، والتابعين،وتابعيهم من أئمة الحديث والفقه ، التي لم ترد في كتب الأحاديث الأخرى .

كما أنه يروى الحديث فيه بأسانيد كثيرة وطرق مختلفة ،وتوجد في بعض طرقها زيادات قد لاتوجد في كتب الآخرين .

وفي بعض الأحيان تكون الرواية بإسناد ضعيف ،أو يرد بطريق التدليس وعدم التصريح بالسماع ،أو بطريق مرسل،أو منقطع ،أو موقوف ،في

---

(١) هو : أبو محمد عبدالله بن عبدالرحمن بن الفضل بن بهرام الدارمي التميمي ،السمرقندى (١٨١ ـ ٢٥٥هـ) الحافظ شيخ الإسلام ،قال عنه ابن حبان : " كان من الحفاظ المتقنين ،ممن حفظ وجمع ،وتفقه وصنف ،وحدث ،وأظهر السنة في بلده ،ودعا إليها ،وذب عن حريمها ،وقمع من خالفها " .

انظر : تاريخ بغداد ،٢٩/١٠؛تذكرة الحفاظ ،٥٣٤/٢؛طبقات الحفاظ ص ٢٣٥ .

(٢) هو : أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخسروجردى (٣٨٤ ـ ٤٥٨هـ) الإمام الحافظ العلامة ،شيخ خراسان،صاحب التصانيف البديعة صنف كتبا لم يسبق إليها (كالسنن الكبرى) و (شعب الإيمان) و(دلائل النبوة) و (الخلافيات) وغير ذلك مما يقارب ألف جزء كما ذكره الذهبي .

انظر : تذكرة الحفاظ ،١١٣٥/٣؛طبقات الشافعية الكبرى ،٨/٤؛طبقات الحفاظ ،ص ٤٣٣،٤٣٤ .

(٣) العيني (مغاني الأخبار شرح معاني الآثار) مخطوط (ق ٢) (دارالكتب حديث ٧٢)

(٤) الحاوى ،ص ٢٢ .

السند في كتب الآخرين ،في حين نجد تلك الأحاديث لدى الطحاوى ،بسند قوى وبالتصريح بالسماع ،وبالسند المتصل أو المرفوع .

كما أنه يذكر في ترجمة الباب المسألة الفقهية ،ثم ينطلق برواية الأحاديث والآثار باعتبارها أدلة للمسألة .

ومن أجَلّ ما امتاز به الطحاوى في كتابه هذا : نقده الحديث من حيث المعنى ،بعد نقده من جهة السند،ثم ترجيحه أحيانا للناحية المعنوية مع صحة السند في نظر المحدثين ،وذلك تطبيقا لقاعدة شروط قبول الأخبار عند الحنفية مسندة أو مرسلة : (أن لاتشذ عن الأصول المجتمعة عندهم) (١) والطحاوى كثير المراعاة لهذه القاعدة في كتابه : معاني الآثار .

وستظهر هذه الأمور من خلال المسائل المعروضة بالأدلة في القسم الثاني من الرسالة .

ولقد اهتم العلماء بهذا الكتاب اهتماما بالغا،واعتنوا به عناية خاصة ،حيث قاموا بشرحه ،والكلام على رجاله (في مؤلفات خاصة) وتلخيصه وتخريج أحاديثه ،والعناية بتدريسه (٢) .

---

(١) انظر القاعدة وشرحها : الكوثرى : فقه أهل العراق وحديثهم ،ص ٣٤ .

(٢) فمن شراحه . الحافظ أبو محمد علي بن زكريا الأنصارى المنبنجي (٦٨٦هـ) .
ومنهم الحافظ أبو محمد عبدالقادر بن محمد القرشي (٧٧٥هـ) وسماه الحاوى في تخريج أحاديث معاني الآثار للطحاوى ،وهذا مخطوط بدار الكتب المصرية ،تحت رقم (١٩٥) حديث .
ومنهم الحافظ البدر العيني : ألف شرحين ضخمين فخمين : (نخب الأفكار في شرح معاني الآثار) وتعرض فيه لتراجم رجال الكتاب في صلب هذا الشرح .
وهذا مخطوط بدار الكتب المصرية في ثمانية مجلدات ،بخط المؤلف برقم (٥٢٦) حديث .
والثاني : (مباني الأخبار في شرح معاني الآثار) وهو أيضا مخطوط بدار الكتب المصرية بخط المؤلف في ستة مجلدات ،برقم (٤٩٢) حديث وهو خلو من الكلام في الرجال،حيث أفردهم بتأليف سماه : (مغاني الأخيار في أسامي رجال معاني الآثار) في مجلدين (سراى مدينة برقم ٤٧٧،٤٨٥) . =

....

= وممن لخص معاني الآثار : حافظ المغرب (أبو عمر بن عبد البـــــــر القرطبي) (٤٦٣هـ) ٠
كما يكثر النقل عنه في كتابه (التمهيد) ٠
وممن لخصه أيضا الحافظ عبدالله بن يوسف بن محمد الزيلعي (٧٦٢هـ) ٠
وغيرهـــــم ٠٠٠
انظر بالتفصيل : الكوثري : الحاوى في سيرة الامام أبي جعفـــــــر الطحاوى ،ص ٣٣ — ٣٦ ٠
وانظر أرقام هذه المخطوطات وغيرها وأماكن وجودها في مكتبـــــات العالم :
سزكين : تاريخ التراث العربي (تعريب : د٠ محمود فهمي ، الريـــاض جامعة الامام محمد بن سعود)،م١ /ج٣/ص٩٣،٩٤ ٠

ثنـاء العلمـاء عليـه :

استوجبت الخصائص الخلقية والعلمية التي اتصف بها الإمام الطحاوى ثناء العلماء والفقهاء عليه قديما وحديثا .

وخلد التاريخ له سيرة عطرة ،ترددها الأجيال في إعظام وإكبار عبر القرون .

قال معاصره وتلميذه المؤرخ ،أبو سعيد بن يونس في تاريخ العلماء المصريين : "كان الطحاوى ثقة ثبتا فقيها عاقلا لم يخلف مثله" (١) .

وتناقل أصحاب كتب التراجم والتاريخ تلك المقالة ،مع ذكر كثير من الثناء الجميل والأوصاف الحميدة له :

قال ابن النديم : " وكان أوحد زمانه علما وزهدا" (٢) .

وقال ابن عبدالبر : " كان من أعلم الناس بسير الكوفيين وأخبارهم مع مشاركته في جميع مذاهب الفقهاء" (٣) .

وقال مسلمة بن قاسم الأندلسي في كتاب الصلة : " كان ثقة جليل القدر فقيه البدن عالما باختلاف العلماء بصيرا بالتصنيف " (٤) .

وقال ابن تغرى بردى : " ... الفقيه الحنفي المحدث الحافظ أحد الأعلام وشيخ الإسلام " .

وقال أيضا : " امام عصره بلامدافعة في الفقه والحديث واختلاف العلماء والأحكام ،واللغة والنحو ،وصنف المصنفات الحسان " (٥) .

وقال البدر العيني : " أما الطحاوى فإنه مجمع عليه في ثقته وديانته وأمانته ،وفضيلته التامة ،ويده الطولى في الحديث وعلله وناسخه ومنسوخه ،ولم يخلفه في ذلك أحد ،ولقد أثنى عليه السلف والخلف " (٦) .

---

(١) الحاوى ،ص ١٣ .
(٢) الفهرست ،ص ٢٩٢ .
(٣) الحاوى ،ص ١٣ .
(٤) لسان الميزان ،١/٢٧٦ .
(٥) النجوم الزاهرة ،٣/٢٣٩ ،٢٤٠ .
(٦) الحاوى ،ص ١٣ .

وقال السيوطي : "الإمام العلامة الحافظ صاحب التصانيف البديعة أبو جعفر أحمد بن محمد ... الطحاوى ... وكان ثقة ثبتا لم يخلف بعده مثله ، انتهت إليه رياسة الحنفية بمصر "(١) .

وقال اللكنوى : "... إمام جليل القدر ،مشهور في الآفاق ذكره الجميل ،مملوء في بطون الأوراق "(٢) .

---

(١) حسن المحاضرة ،١٤٧/١؛طبقات الحفاظ ،ص ٣٣٧ .

(٢) الفوائد البهية ،ص ٣١ .

وفـــاة الإمام الطحـــاوى :

توفي الإمام الطحاوى ليلة الخميس مستهل ذى القعدة ،سنة ٣٢١هـ رحمه الله تعالى ورضي عنه ،ودفن بالقرافة (١) .

بعد حياة علمية نشطة ،قضاها في التعلم والتعليم ،والتصنيف والدعوة والإرشاد .

وله من العمر اثنان وثمانون عاماً ،وخلف من الذرية ابنا هو :

(علي بن أحمد بن محمد الطحاوى أبو الحسن) (٢) ..

---

(١) انظر وفيات الأعيان ، ٧٢/١ وبقية المراجع المذكورة في سنة ولادته .

(٢) ترجم له القرشي في طبقات الحنفية ،وأورد بعض أخباره التي تشير على أنه كان عالما ورعا تقيا . الجواهر المضية ، ٥٤١/٢ .
كما ترجم له السمعاني ،وذكر أنه روى عن أبي عبدالرحمن أحمد بن شعيب النسائي وغيره ،توفي سنة (٣٤١هـ) .
كما ذكر ابنه (حفيد الطحاوى) (أبوعلي الحسين بن علي بن أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوى) وتوفي سنة (٣٦٠هـ) .
انظر : الأنساب ، ٥٤/٩ .

تمهيـــــد :

أصول الإمام الطحاوى :

يحسن بنا ونحن نقترب إلى عرض آرائه الفقهية ودراستها أن نتعـــرف على أصوله التي سار عليها في استنباط الأحكام واستخراجها •

هل كان له أصول مخالفة لأصول الحنفية، أو كان تابعا لأصولهم •

إذا تتبعنا مسائل الإمام الطحاوى وطرق استنباطه الأحكام من الأدلـــة فإننا لانجد له أصولا خاصة به ،بل اتبع أصول الحنفية ،وسار على نهجهـــم في اعتمادها ،والاستدلال بها ،وهذه الأصول :

منها : ماروى الصيمرى عن الأصول التي بنى أبو حنيفة مذهبه عليهـــا قال أبو حنيفة : " إني آخذ بكتاب الله إذا وجدته ،فما لم أجده فيـــه أخذت بسنة رسول الله والآثار الصحاح عنه التي فشت في أيدى الثقات عـــن الثقات،فإذا لم أجد في كتاب الله ،ولاسنة رسول الله ، أخذت بقول أصحابـه من شئت ،وأدع قول من شئت ،ثم لاأخرج عن قولهم إلى قول غيرهم ،فإذا انتهى الأمر إلى إبراهيم، والشعبي،والحسن ،وابن سيرين،وسعيد بن المسيـــب ـ وعدد رجالا قد اجتهدوا ـ فلي أن أجتهد كما اجتهدوا" (١) •

وروى الصيمرى أيضا عن الحسن بن صالح أنه قال : " كان أبوحنيفـــة شديد الفحص عن الناسخ من الحديث والمنسوخ ،فيعمل بالحديث إذا ثبـــت عنده عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن أصحابه ،وكان عارفا بحديث أهـــل الكوفة ،وفقه أهل الكوفة ،شديد الاتباع لما كان عليه الناس ببلـــده وقال : كان يقول : " إن لكتاب الله ناسخا ومنسوخا ،وإن للحديث ناسخـــا ومنسوخا" وكان حافظا لفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم الأخيـــر الذى قبض عليه مما وصل إلى أهل بلده " (٢) •

---

(١) أخبار أبي حنيفة وأصحابه ،ص١٠ •

(٢) المصدر نفسه ،ص١١؛ الإنصاف في بيان سبب الاختلاف في الأحكـــام الفقهية ،ص٥٦ •

وكذلك من أصول الحنفية المخرجة على أقوال أئمتهم : بأن الخاص مبين ،ولايلحقه البيان ،وان الزيادة نسخ ،وان العام قطعي كالخاص ولاترجيح بكثرة الرواة ،وأنه لايجب العمل بحديث غير الفقيه إذا انسد باب الرأى ،ولاعبرة بمفهوم الشرط والوصف أصلا " وغيرها من الأصول التي تفرد بها الحنفية عن غيرهم .

لقد كان الإمام الطحاوى محافظاً ومتبعا أصول الحنفية الكلية ،وجعلها نصب عينيه في استنباط واستخراج الأحكام ،حيث إن الباحث لايمكن أن يتجاوز تأكيد الإمام الطحاوى وتركيزه الكلي على بعض هذه الجوانب الأصولية ، التي تعد معالم بارزة في مناقشاته ،ومرتكزا ثابتاً في تأييد رأيه ودحض رأى مخالفيه ،حتى تكاد تكون خصائص فكرية ،تتميز بها بحوثه ،منها :

تقديم السنة على النظر :

نجد الطحاوى في مسائله يقدم الآثار على القياس ،بالرغم من مخالفة القياس للخبر،وليس ذلك إلاتقديما للسنة في الاستنباط .

فيصرح في مسألة تحريم الحُمُر الأهلية – بعد سياقه الآثار المروية في أدلة القائلين بالتحليل والتحريم – " وقد تواترت الآثار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في النهي عن لحوم الحُمُر الأهلية بما قد ذكرنا ... فليس ينبغي لأحد خلاف شيء من ذلك " .

ثم قال مرجحا السنة على القياس : " فهذا حكم لحوم الحمر الأهلية من طريق تصحيح معاني الآثار ،قال أبوجعفر : ولو كان إلى النظر ،لكان لحوم الحمر الأهلية حلالاً،وكان ذلك كلحم الحمر الوحشية ؛لأن كل صنف قد حرم إذا كان أهليا ،مما قد أجمع على تحريمه ،فقد حرم إذا كان وحشيا ألاترى أن لحم الخنزير الوحشي كلحم الخنزير الأهلي ،فكان النظر على ذلك أيضا . إذا كان الحمار الوحشي لحمه أن يكون حلالا، أن يكون كذلك الحمار الأهلي . ولكن ماجاء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أولى ما اتبع ،وهذا قول أبي حنيفة ،وأبي يوسف ،ومحمد رحمة الله عليهم أجمعين " (١) .

---

(١) معاني الآثار ،٤/٢١٠ .

كما رجح في مسألة أكل لحوم الفرس : القول بالجواز، مخالفا قول أبي حنيفة، ومخالفا القياس فقال - بعد أن ذكر أدلة القائلين بالكراهة والجواز - " فذهب قوم إلى هذه الآثار، فأجازوا أكل لحوم الخيل، وممن ذهب إلى ذلك : أبو يوسف، ومحمد رحمهما الله، واحتجوا بذلك بتواتر الآثار في ذلك وتظاهرها .

ولو كان ذلك مأخوذا من طريق النظر، لماكان بين الخيل الأهلية والحمر الأهلية فرق، ولكن الآثار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا صحت وتواترت أولى أن يقال بها من النظر ..." (١) .

وقال في مسألة (الرجوع في الهبة) - بعد أن ذكر الروايات في الجواز وعدمه مع النظر : " فجعل الزوجان في هذه الأحاديث، كذى الرحم المَحرَم، فمنع كل واحد منهما من الرجوع فيما وهب لصاحبه، فهكذا نقول.

وقد وصفنا في هذا ماذهبت إليه في الهبات، وماذكرنا من هذه الآثار إذ لم نعلم عن أحد مثل من رويناها عنه، خلافا لها .

فتركنا النظر من أجلها وقلدناها .

وقد كان النظر - لو خلينا وإياه - خلاف ذلك : وهو أن لايرجع الواهب في الهبة، لغير ذى الرحم المحرم ؛لأن ملكه قد زال عنها بهبته إياها، وصار للموهوب له دونه، فليس له نقض ماقد ملك عليه إلا برضا مالكه .

ولكن اتباع الآثار، وتقليد أئمة أهل العلم أولى، فلذلك قلدناها واقتديناها" (٢) .

والأمثلة على ذلك كثيرة، كما سيتضح ذلك مفصلا في المسائل الاستدلالية في الرسالة إن شاء الله عز وجل .

---

(١) معاني الآثار، ٢١١/٤ .

(٢) معاني الآثار، ٨٤/٤ .

النسـخ :

واهتم الطحاوى كثيرا بناحية الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم والحديث الشريف ،ويعد هذا الاهتمام من أهم مظاهر كتب الطحاوى ،حتى عد كتبه من بين كتب الناسخ والمنسوخ في الحديث ٠

وضّح اهتمامه هذا في مقدمة تفسيره كما سبق ٠ (١)

وعلى سبيل المثال : مسألة المرور بين يدى المصلي (٢) ،وصيد المدينة (٣) وأكل الضباب ،ووضع أحدى الرجلين على الأخرى (٤) ، الرجل ينام عن الصلاة أو ينساها (٥) ،ونحوها كثيرة في كتبه (٦) ٠

احتجاج الطحاوى بالعام قبل البحث عن الخاص :

يقدم الإمام الطحاوى العام على الخاص ٠

وأنه يوجب الحكم فيما تناوله قطعا ويقينا ،كما هو الأصول لدى أئمة الحنفية ،وقد صرح بهذه القاعدة في مقدمة تفسيره بقوله :

" وفي وجوب حمل هذه الآيات على ظاهرها ،وجوب حملها على عمومها وإن كان بعض الناس قد ذهب إلى أن العام ليس بأولى بها من الخاص إلا بدليل آخر يدل عليه : إما من كتاب،وإما من سنة،وإما من إجماع ٠

فإنا لانقول في ذلك كما قال : ولكنا نذهب إلى أن العام في ذلك أولى بها من الخاص ٠٠٠٠" (٧) ٠

فمشياً على هذا الأصل ، أوجب الطحاوى الصدقة في القليل والكثير من الخارج من الأرض لعموم حديث (فيما سقت السماء العشر) ولم يخصه بحديث

---

(١) ص ١٨٤ ٠
(٢) انظر : معاني الآثار ،٤٦٣/١ ٠
(٣) انظر : المصدر نفسه ،١٩٦/٤ ٠
(٤) انظر : المصدر نفسه ،١٩٧/٤ ٠
(٥) انظر : المصدر نفسه ،٢٧٩/٤ ٠
(٦) انظر : المصدر نفسه ،٤٦٧/١ ٠
(٧) أحكام القرآن (مخطوط) ق ٤ ٠

(ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة) وقال معلقا على حديث العموم : " ففي هذه الآثار أن رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل : فيما سقت السماء ماذكر فيها ،ولم يقدر في ذلك مقدارا ،ففي ذلك مايدل على وجوب الزكاة في كل ماخرج من الأرض قل أو كثر"(١) .

ثم ناقش القائلين بالتخصيص ودحض أدلتهم ،وبعدها أكد رأيه بالنظر أيضا(٢) .

الجمع بين الدليلين :

ومن أكثر ما اشتهر به الطحاوي في كتبه ودراساته الفقهية والحديثية : الجمع بين الأحاديث والآثار المتضادة ،كما أن كتابه (مشكل الآثار) يعد كتابا متخصصا في هذا الموضوع .

فنجده في أكثر المسائل يحاول الجمع بين الأحاديث المتضادة في ظاهرها الواردة في المسألة ويستخرج من مجموعها حكما وسطا .

ووضح الطحاوي مبدأه في الجمع ،في مسألة الشرب قائما :

حيث روى الآثار الواردة في كراهة الشرب قائما ،ثم روى الآثار الواردة باباحة ذلك ،قال : " ففي هذه الآثار اباحة الشرب قائما .

وأولى الأشياء بنا اذا روى حديثان عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فاحتملا الاتفاق ،واحتملا التضاد ،أن نحملهما على الاتفاق لاعلى التضاد وكان ماروينا في هذا الفصل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اباحة الشرب قائما وفيما روينا عنه في الفصل الذى قبله : النهي عن ذلك .

فاحتمل أن يكون ذلك النهي لم يرد به هذه الاباحة ،ولكن أريد معنى آخر ..."(٣) . ثم جمع بين الأحاديث المتعارضة وأيد القول بالاباحة ،وعلل ذلك بأن النهي انما كان"من أجل الخوف ،فاذا ذهب الخوف ارتفع النهي فهذا عندنا معنى هذه الآثار والله أعلم "(٤) .

---

(١) معاني الآثار ،٣٧/٢ . انظر بالتفصيل : مسألة

(٢) انظر المصدر نفسه ،٣٨/٢ .

(٣) معاني الآثار ،٢٧٤/٤ .

(٤) المصدر نفسه ،٢٧٦/٤ .

لاشك ان الامام قد أبدع في هذا الفن، وأثبت بدراساته في هذا الموضوع أن له القدم الراسخة في هذا المجال، كما استحق الثناء الجميل من الآخرين بذلك .

اتبع الطحاوى هذه الطريقة في المسائل الفقهية أيضا : حيث يستخرج من القولين المختلفين قولا جامعا بينهما، فهو بهذا لايبطل قول مخالفيه كل البطلان، وإنما يأخذ من كل قول الجانب الصحيح، ثم يختار من بين تلك الأقوال قولا صحيحا مناسبا لجميع الأدلة .

بيّن هذا المنهج في مسألة البلوغ بالسن المختلفة بين أبي حنيفة وأبي يوسف فقال بعد العرض :

" فلما انتفى أن يكون في ذلك الحديث حجة لأحد الفريقين على الفريق الآخر، التمسنا حكم ذلك من طريق النظر لنستخرج من القولين اللذين ذهب أبوحنيفة إلى أحدهما وأبو يوسف إلى الآخر منهما قولاً صحيحا" (١) .

وقال في اختلاف مسألة ملكية الوقف : " فاحتجنا أن ننظر في ذلك لنستخرج من القولين قولاً صحيحا" (٢) .

الترجيح بالنظر عند تعارض الآثار :

إن الطحاوى كثير المراعاة والتطبيق لشروط قبول الأخبار عند الحنفية مسندة كانت أو مرسلة : (أن لاتشذ عن الأصول المجتمعة عندهم) :

"ومن أصول أبي حنيفة عرض أخبار الآحاد على الأصول المجتمعة عنده بعد استقرائه موارد الشرع، فإذا خالف خبر الآحاد تلك الأصول، يأخذ بالأصل عملا بأقوى الدليلين، ويعد الخبر المخالف له شاذا، ولذلك نماذج كثيرة في (معاني الآثار للطحاوى) وليس في ذلك مخالفة للخبر الصحيح وإنما فيه مخالفة لخبر بدت علة فيه للمجتهد وصحة الخبر فرع خلوه من العلل القادحة عند المجتهد" (٣) .

وعلى سبيل المثال : (مسألة التطيب عند الإحرام) ، فقد روى الطحاوى الآثار المروية في الجواز والكراهة ، ثم درس وناقش الاعتراضات الواردة

---

(١) معاني الآثار ، ٢١٩/٣ .
(٢) المصدر السابق ، ٩٨/٤ .
(٣) انظر بالتفصيل : الكوثري : فقه أهل العراق وحديثهم، تحقيق عبدالفتاح أبو غده (حلب : المطبوعات الاسلامية ، ١٣٩٠هـ)، ص ٣٢ – ٣٩ .

على تلك الآثار سندا ومتنا .

وقال - عن حديث عائشة رضي الله تعالى عنها : (طيبت رسول الله صلى الله عليه وسلم لحرمه ولحله) - : " فقد تواترت هذه الآثار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بإباحته الطيب عند الإحرام وأنه قد كان يبقى في مفارقه بعد الإحرام "(١) .

ثم ذكر بعض الآثار عن الصحابة نحوها .

وقال : " فهذا قد جاء في ذلك عمن ذكرناه في هذه الآثار من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم مايوافق ماقد روته عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم من تطييبه عند الإحرام ،وبهذا كان يقول أبو حنيفة ،وأبو يوسف رحمهما الله تعالى .

وأما محمد بن الحسن رحمه الله تعالى ،فإنه كان يذهب في ذلك إلى ماروى عن عمر، وعثمان بن عفان ،وعثمان بن العاص ،وابن عمر من كراهته .

وأتبع ذلك بتعليل حديث عائشة رضي الله عنها ،وأورد بعض الروايات المعارضة له "(٢) .

ثم قال :

" فقد بينا وجوه هذه الآثار ،فاحتجنا بعد ذلك أن نعلم : كيف وجه مانحن فيه من الاختلاف من طريق النظر .

فاعتبرنا ذلك فرأينا الإحرام يمنع من لبس القميص، والسراويلات .....

ويمنع من الطيب، وقتل الصيد وامساكه .

ثم رأينا الرجل إذا لبس قميصا أو سراويل قبل أن يحرم ،ثم أحرم وهو عليه ،أنه يؤمر بنزعه ،وإن لم ينزعه وتركه عليه ،كان كمن لبسه بعد الإحرام لبسا مستقبلا ،فيجب عليه في ذلك ،مايجب عليه فيه ،لو استأنف لبسه بعد إحرامه .

---

(١) معاني الآثار ،١٣١/٢ .

(٢) المصدر نفسه ،١٢٦/٢ - ١٣٢ .

وكذلك لو صاد صيدا في الحل وهو حلال ،فأمسكه في يده ،ثم أحرم وهو في يده آمر بتخليته ،وإن لم يخله كان إمساكه إياه بعد إحرامه بصيد كان منه بعد إحرامه المتقدم ،كإمساكه إياه بعد إحرامه بصيد كان منه بعد إحرامه .

فلما كان ماذكرنا كذلك،وكان الطيب محرما على المُحرِم بعد إحرامه كحرمة هذه الأشياء ،كان ثبوت الطيب عليه بعد إحرامه ،وإن كان قد تطيب به قبل إحرامه ،كتطييبه به بعد إحرامه ،قياساونظراً على مابيناه .

ثم قال مرجحا النظر : " فهذا هو النظر في هذا الباب ،وبه نأخذ"(١).

بل صرح بتقديمه النظر على الأثر في مسألة (البلوغ بالسن) : حيث ذهب أبو حنيفة بأن الصبي يبلغ بتمام ثمان عشرة سنة ،وذهب أبو يوسف بأنه يبلغ بتمام خمس عشرة سنة ،فقال بعد دراسة الموضوع من جميع جوانبه فثبت بالنظر الصحيح في هذا الباب كله ماذهب إليه أبو يوسف ،بالنظر لابالأثر ،وانتفى ماذهب إليه أبو حنفة ومحمد رحمة الله عليهما"(٢) .

ومما سبق من البيان اتضح بأن الطحاوي تابع لأصول الحنفية في تطبيقاته الفقهية ،وإن لم يصرح بذلك .

إلاأن بعض تقريراته الأصولية في ثنايا كتبه ،لاتشعر بتقيده الكلي لأصول الحنفية.

فمثلا : نجده في تفسير قوله تعالى : (فأتوهن من حيثُ أمَرَكُمُ الله)(٣).
يتعرض للقاعدة الأصولية المعروفة لدى جمهور الأصوليين : (بأن الأمر بعد الحظر للإباحة) ويوضح ذلك بذكر بقية الآيات التي جاء فيها الأمر بعد الحظر تأكيدا للقاعدة .

قال أبو جعفر في قوله تعالى : (فإذا تَطَهَّرْنَ فأتُوهُنّ من حيثُ أمَرَكُمُ اللهُ) :

---

(١) معاني الآثار ،١٣٣/٢ .
(٢) المصدر نفسه ،٢٢٠/٣ .
(٣) سورة البقرة ،آية: (٢٢٢) .

قال : " أمروا أن يأتوا من حيث نهوا عنه ،وكان ذلك على إباحة إتيانهن طاهرات من حيث نهوا عن إتيانهن في حال الحيض ،ولم يكن قوله عز وجل : (فأتوهن من حيث أمركم الله) على إيجاب إتيانهن عليهم ولكن على إطلاق ذلك لهم منهن،كما قال الله عز وجل بعد نهيه عن البيع بعد النداء للجمعة (فإذا قُضِيَتِ الصلاةُ فانْتَشِرُوا في الأرضِ وابْتَغُوا من فَضْلِ الله)(١) : ليس على إيجابه ذلك عليهم ،ولكن على إباحته إياه لهم بعد حظره الذى كان حظره عليهم ،وكما قال بعد تحريمه لصيد البر على المحرمين (وإذا حَلَلْتُمْ فاصْطَادُوا)(٢) ،وليس على إيجابه ذلك عليهم ،ولكن على إباحته ذلك لهم ،وعلى معنى إطلاقه لهم ماقد كان حظره عليهم منه قبل أن يحلوا"(٣) •

وأكد على ذلك في تعليقه على قوله سبحانه وتعالى : (فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض) : " أجمع أهل العلم أن ذلك على الإباحة من الله عز وجل لهم ماقد كان حظره عليهم ومنعهم منه قبل ذلك ،وإن هذا كقوله : (وإذا حللتم فاصطادوا) • وقوله : (فكُلُوا منها وأطْعِمُوا)(٤) وسنأتي بما قد روى فيه عن أهل العلم في مواضعه "(٥) •

فان هذا السياق يشعر بأن الطحاوى ينحى في هذه المسألة منحى الجمهور في القاعدة السابقة في حين نجد أصوليي الحنفية اتجهوا في هذه المسألة اتجاها يخالف الجمهور •

يقول البزدوى (٤٨٢هـ)(٦) في أصوله : " إن الأمر بعد الحظر لايتعلق

(١) سورة الجمعة ،آية:(١٠) •

(٢) سورة المائدة ،آية:(٢) •

(٣) أحكام القرآن،ج١،ق ٣١ أ •

(٤) سورة الحج ،آية:(٢٨) •

(٥) أحكام القرآن ،ج١،ق ٤٢ أ •

(٦) هو علي بن الحسين بن عبدالكريم ،أبو الحسن ،فخر الاسلام البزدوى (٤٠٠ - ٤٨٢هـ) الفقيه الكبير بما وراء النهر،متفنن في العلوم،ومن تصانيفه : (المبسوط) أحد عشر مجلدا،(شرح الجامع الكبير)،(شرح الجامع الصغير) ومن أشهر كتبه (أصول البزدوى) •
انظر : الجواهر المضية ،٥٩٤/٢،الفوائد البهية ،ص ١٢٤ •

بالندب والإباحة لامحالة ،بل هو للإيجاب عندنا إلا بدليل ..."(١) .

ويقول السرخسي (٤٩٠هـ) في بيان ذلك : " الأمر بعد الحظر : فالصحيح عندنا أن مطلقه للإيجاب أيضا،لما قررنا أن الإلزام مقتضى هذه الصيغة عند الإمكان إلاأن يقوم دليل مانع"(٢) .

ثم يذكر اتجاه الشافعي على الإباحة ،مع أدلتها السابقة ،ثم يوضح منحى الحنفية بقوله : " ولكنا نقول : إباحة الاصطياد للحلال بقوله : (أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ) الآية(٣) لابصيغة الأمر مقصودا،وكذلك إباحة البيع بعد الفراغ من الجمعة بقوله (وأَحَلَّ اللهُ البَيْعَ)(٤) لابصيغة الأمر ثم صيغة الأمر ليست لإزالة الحظر ولالرفع المنع ،بل لطلب المأمور به وارتفاع الحظر وزوال المنع من ضرورة هذا الطلب ،فإنما يعمل مطلق اللفظ فيما يكون موضوعا له حقيقة "(٥) .

ومن خلال ماتقدم يتبين بأن الإمام الطحاوى سار على نهج الحنفية في الاجتهاد،وسلك مسلكهم في طريقة استنباط الأحكام من الأدلة الكلية،فوافقهم في أكثر أصولهم الاستنباطية،كما كانت له بعض المخالفات والمناقشات بحسب ماتوصل إليه من التطبيق لهذه القواعد والأصول . كما نحى منحاهم في الأسلوب والمناقشة "فهو جدلي في مناقشة المخالف ،يتتبعه ويسد عليه كل منفذ للاستدلال .

---

(١) هو محمد بن أحمد بن أبي سهل ،أبو بكر ،شمس الأئمة ،تفقه على أكابر علماء عصره،وبلغ الرتبة العالية في المذهب،عده ابن كمال باشا : من المجتهدين في المسائل التي لارواية فيها عن صاحب المذهب،وكان أحد الأئمة في الفنون . وله مصنفات جليلة معتبرة : (المبسوط) ،(أصول السرخسي)،(شرح كتاب السير الكبير)،(شرح مختصر الطحاوى) وغيرها من الكتب النافعة . توفي سنة (٤٨٣هـ) وقيل غير ذلك .
انظر : الجواهر المضية ،٨٩،٧٨/٣؛تاج التراجم ،ص ٥٢؛كشف الظنون ١٠١٢/٢؛الفوائد البهية ،ص ١٥٨ .

(٢) كشف الأسرار،١٢٠/١ .

(٣) سورة المائدة ،آية:(٤).

(٤) سورة البقرة ،آية :(٢٧٥) .

(٥) أصول السرخسي،٩١/١ .

ومظهر هذا افتراضه الاعتراضات الكثيرة في المسألة ،ثم الـــــــرد عليها ،واستشهاده بأدلة مسائل آخرى متفق عليها بين الجانبين لإلــــزام الخصم (١) •

وغير ذلك من الأمور التي تدل على رسوخه بطرق الاستنباط وأصولـــــه والجدل ومداخله ،والله أعلـــــم •

---

(١) انظر : معاني الآثار ،٣٠/١٤٩،١٦٩،١٧٠،٣٤/٢ وغيرها •

القسم الثاني

مسائل فقه الامام الطحاوي بالاستـــــدلال

ويشتمل على الفصول التالية :

- الفصل الأول : المسائل التي استقل الإمام الطحاوى فيها بالرأى عن آئمة المذهب الحنفي .

- الفصل الثاني : مخالفات الطحاوى أبا حنيفة (وصاحبه) أو أحدهما .

- الفصل الثالث : مخالفات الطحاوى أبا حنيفة .

- الفصل الرابع : مخالفات الطحاوى أبا يوسف (ومحمدا) أو أحدهما .

الفصل الأول

١ ـ المسائل التي استقل الطحاوى فيها بالرأى عن أئمة الحنفية

(١) استقبال القبلة واستدبارها عند قضاء الحاجة .

(٢) المسح على الجورب .

(٣) ركعتا الطواف بعد الفجروالعصر .

(٤) القعدة الأخيرة والسلام .

(٥) صلاة العيد في اليوم الثاني .

(٦) الأفضل في صلاة التراويح .

(٧) إكمال نصاب أحد النقدين بالآخر في إخراج الزكاة .

(٨) عمل الهاشمي في الزكاة .

(٩) سكان المواقيت في دخول الحرم .

(١٠) سكان دون المواقيت في دخول الحرم .

(١١) الزيادة على التلبية المأثورة المشهورة .

(١٢) حاضرو المسجد الحرام .

(١٣) الطواف راكباً .

(١٤) تلف الرهن .

(١٥) التطليق المشروع لمن طلقت في حيض .

(١٦) طلاق السكران .

(١٧) أكل الضب .

(١٨) رد العاطس بعد التشميت .

(١٩) الوصية في القرابة .

(١) استقبال القبلة واستدبارها عند قضاء الحاجة

جهة القبلة من الأمكنة المشرّفة ،يجب استقبالها في الصلاة ،كما يندب الاتجاه إليها في الأعمال الفاضلة الشريفة ،وهذا مالاخلاف فيه واختلف الفقهاء في استقبالها واستدبارها عند قضاء الحاجة ،حيث ليس في هذا الفعل معنى من تلك المعاني ،بل المفروض أن تنزه جهة القبلة عن ذلك،فإن استقبالها والحالة كذلك مناف لتعظيمها ،ومن ثم اختلف العلماء في جواز هذا على أقوال :

ذهب الطحاوى الى القول : بجواز استقبال القبلة واستدبارها في البيوت والمباني ،وعدم جواز ذلك في الفضاء والصحارى (١) •

وهو قول الامام مالك (٢) ،والشافعي (٣) ،ورواية عن أحمد — (وهو المذهب) (٤) — وقول الشعبي (٥) •

---

(١) هذا ماأثبته الطحاوى في معاني الآثار ،واستظهره بالأدلة والبراهين وأما قوله في المختصر ،فهو كقول الحنفية ،حيث لم يفرقوا بين المباني والصحارى ،بل الكراهية مطلقا عندهم ،بدون تفريق • انظر : معاني الآثار ،٢٣٦/٤ ؛مختصر الطحاوى ،ص ٤٢٩ •

(٢) انظر : سحنون : المدونة الكبرى ،(مصر : مطبعة السعادة أول طبعة) ،٧/١ ؛خليل : مختصر سيدى خليل (مع الخرشي) (بيروت : دار صادر) ،١٤٦/١ •

(٣) المزني : مختصر المزني (ملحقة بالأم) (بيروت : دار المعرفة ط ٢ ،١٣٩٣هـ) ،ص ٣ ؛النووى : المجموع شرح المهذب ،(القاهرة : زكريا علي يوسف) ،٨٩/٢ •

(٤) ابن قدامة : المغني شرح مختصر الخرقي ،(ت:محمودفايد،مكتبة القاهرة)١٢٠/١ . الفتوحي : منتهى الارادات ،تحقيق : عبدالغني عبدالخالق ،(القاهرة : دارالعروبة) ،١٣/١ •

(٥) الشعبي : هو عامر بن شراحيل ،أبو عمرو الكوفي • أدرك خمسمائة من الصحابة ،وقال : " ماكتبت سوداء في بيضاء قط ،ولاحدثني رجل بحديث فأحببت أن يعيده علي ،ولاحدثني رجل بحديث الاحفظته " وقال أبو مخلد: مارأيت أفقه من الشعبي • مات سنة ثلاث ومائة ،وقيل غير ذلك • انظر : الشيرازى : طبقات الفقهاء،ص ٨١ ؛تذكرة الحفاظ ،٧٩/١ ، طبقات الحفاظ ،ص ٣٢ •

واسحـــــاق (١) •

وذهب الإمام أبو حنيفة وصاحباه : إلى منع الاستقبال والاستدبــــار مطلقا : سواء كان في البيوت والأماكن ، أو الصحارى والفضاء (٢) •

وهو قول الثوري ، ورواية عن أحمد أيضا ، كما هو قول الظاهريــــة وبه قال أبو ثور صاحب الشافعي ، ورجحه ابن العربي (٣) من المالكية (٤) •

وذهب داود الظاهري الى الجواز مطلقا : سواء في البناء أو الصحراء • وهو قول عروة بن الزبير ، وربيعة (٥) •

---

(١) وراجع المذاهب الأخرى : ابن حجر : فتح الباري شرح البخـــــاري (القاهرة : السلفية ، مصورة) ، ٢٤٥/١ ؛ الشوكاني : نيل الأوطـــــار شرح منتقى الأخبار ، (القاهرة : مصطفى الحلبي ، الطبعة الأخيـــرة) ٩٥/١ •

(٢) انظر : معاني الآثار ، ٢٣٣/٤ ؛ الموصلي : الاختيار شرح المختـــــار (مصر : مصطفى الحلبي ، ط ١ ، ١٣٥٥هـ) ، ٣٧/١ ؛ الحصكفي : الـــــدر المختار شرح تنوير الأبصار ، (مع حاشية ابن عابدين) ، (مصـــــر : مصطفى الحلبي ، ط ٢ ، ١٣٨٦هـ) ، ٣٤١/١ •

(٣) ابن العربي : هو محمد بن عبدالله بن محمد المعافري ، أبو بكـــــر أخذ العلم عن أكابر علماء عصره ، في الفقه والأصول ، وقيـــــــد الحديث ، واتسع في الرواية ، وأتقن مسائل الخلاف والأصول والكـــلام على أئمة هذا الشأن ، وهو ختام علماء الأندلس ، وآخر أئمتها وحفّاظها وصنف في غير فن تصانيف مفيدة : (أحكام القرآن) ، (القواصـــــم والعواصم) ، (عارضة الأحوذي على كتاب الترمذي) ، وغيرها كثيـــــر من الكتب النافعة •

توفي سنة (٥٤٣هـ) •

انظر : وفيات الأعيان ، ٢٩٦/٤ ؛ الديباج المذهب ، ص ٢٨١ — ٢٨٣ •

(٤) انظر : المغني ، ١٢٠/١ ؛ ابن حزم : المحلى ، بتصحيح : زيـــــــدان أبو المكارم ، (القاهرة : مكتبة الجمهورية العربية ، ١٣٨٧هـ) ، ٢٥٨/١ ، فتح الباري ، ٢٤٦/١ •

(٥) انظر : المحلى ، ٢٥٩/١ ؛ المجموع ، ٨٩/٢ •

وذهب أبو حنيفة وأحمد في رواية عنهما :

أنه يحرم الاستقبال في الصحراء والبناء ،بخلاف الاستدبار ،فإنه جائز فيهما (١) .

وهناك مذاهب أخرى (٢) .

الأدلة :

أدلة الطحاوي والقائلين بجواز الاستقبال والاستدبار في البناء والبيوت ،وعدم جواز ذلك في الفضاء والصحراء .

أخرج الطحاوي من حديث ابن عمر رضي الله عنهما أنه كان يقول : (إن ناسا يقولون : إذا قعدت لحاجتك ،فلاتستقبل القبلة ولابيت المَقدس ،فقال عبدالله : لقد ارتقيت على ظهر بيت ،فرأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم على لَبِنتين مستقبل بيت المقدس لحاجة (٣)) .

وفي رواية أخرى عنه ،أنه قال : (يتحدث الناس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الغائط بحديث ،وقد اطلعت يوماً ورسول الله صلى الله عليه وسلم على ظهر بيت ،يقضي حاجته ،محجوبا عليه بلبن ،فرأيته مستقبل القبلة) .

وروى عن عائشة رضي الله عنها ،أنها قالت : ذكر عند رسول الله صلى الله عليه وسلم أن ناسا يكرهون استقبال القبلة بالفروج،فقال صلى الله عليه وسلم : (أَوَقَدْ فعلوها ؟ حولوا مقعدتي نحو القبلة (٤)) .

وروى الطحاوي عن جابر رضي الله تعالى عنه أنه قال : (كان رسول الله صلى الله عليه وسلم قدنهانا أن نستقبل القبلة ونستدبرها

---

(١) انظر : الاختيار ،٣٧/١ ؛المغني ،١٢٠/١ .

(٢) انظر بالتفصيل : فتح الباري ،٢٤٦/١ .

(٣) معاني الآثار ،٢٣٤/٤ ،وأخرج الشيخان وغيرهما في كتابه الطهارة البخاري ،باب من تبرز على لبنتين ،(١٤٥) ؛مسلم ،باب الاستطابة (٢٦٦) .

(٤) معاني الآثار ،٢٣٤/٤ ؛وأخرجه ابن ماجه ،في الطهارة ،باب الرخصة في ذلك ،(٣٢٤) .

بفروجنا للبول ،ثم رأيته قبل موته بعام يبول مستقبل القبلة)(١) •

ونحوه عن أبي قتادة : (أنه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم يبول ،مستقبل القبلة)(٢) •

وبما روى عن مروان الأصفر ،قال : رأيت ابن عمر أناخ راحلته مستقبل القبلة يبول اليها ،فقلت : أبا عبد الرحمن أليس قد نهى عن ذلك ؟ فقال : بلى ،إنما نهى عن هذا في الفضاء ،فإذا كان بينك وبين القبلة شيء يسترك ،فلا بأس)(٣) •

فدلت هذه الأحاديث صراحة على جواز استقبال القبلة واستدبارها في أثناء قضاء الحاجة ،في البناء والبيوت •

وحمل الأحاديث المطلقة المروية عن (جابر وقتادة) على الأحاديث المقيدة المروية عن (ابن عمر) ،لاحتمال ماروى مطلقا أن يكون لعذر أو لخصوصية ،أو في بنيان ،ويتأيد هذا بفعل ابن عمر وتصريحه في الحديث الأخير ،والله أعلم •

أدلة القائلين بالمنع مطلقا :

استدل الحنفية لمذهبهم بأدلة ،منها ماروى :

عن أبي أيوب الأنصارى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : (لاتستقبلوا القبلة لغائط ،ولالبول ،ولكن شرّقوا أو غرّبوا)(٤) •

---

(١) معاني الآثار ،٢٣٤/٤ ،وآخرجه أصحاب السنن الا النسائي ،كلهم في الطهارة ،باب الرخصة في ذلك ،أبو داود ،(١٣) ، الترمذى (٩)،وقال " حديث جابر في هذا الباب حديث حسن غريب " ،١٥/١ ،ابن ماجه (٣٢٥) •

(٢) معاني الآثار ،٢٣٤/٤ •

(٣) أبو داود ،في الطهارة ،باب كراهية استقبال القبلة عند قضاء الحاجة ،(١١) •

(٤) أخرجه الطحاوى : معاني الآثار ،٢٣٢/٤،وآخرجه الشيخان وأصحاب السنن : الشيخان في الطهارة ،البخارى : باب لايستقبل القبلة بغائط أو بول ،الا عند البناء ،(١٤٤)؛مسلم ،باب الاستطابة ،(٢٦٤) •

ثم قال أبو أيوب رضي الله عنه : " فقدمنا الشام ،فوجدنا مراحيض قد بنيت نحو القبلة ،فننحرف عنها ،ونستغفر الله " .

وروى عنه أيضا وهو بمصر : " والله ما أدري كيف أصنع بهذه الكرابيس[1] ،فقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (اذا ذهب أحدكم لغائط أو لبول ،فلايستقبل القبلة ،ولايستدبرها بفرجه) .

وأخرج الطحاوي من حديث عبدالله بن الحارث بن جزء ،قال : (أنا أول من سمع النبي صلى الله عليه وسلم ينهى الناس : أن يبولوا مستقبلي القبلة ،فخرجت إلى الناس ،فأخبرتهم) . ونحوه عن سلمان رضي الله عنه .

وروى أيضا من حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : (إنما أنا لكم مثل الوالد ،أعلّمكم : فإذا أتى أحدكم الغائط ،فلايستقبل القبلة ولايستدبرها)[2] .

وروى الطحاوي عن معقل بن أبي معقل الأسدي ، وكان قد صحب النبي صلى الله عليه وسلم ،قال : نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم : (أن نستقبل القبلة لغائط أو بول)[3] .

فهذه الأحاديث دلت على كراهية استقبال القبلة أو استدبارها ،لغائط أو لبول مطلقا في جميع الأماكن : الصحراء والمباني .

كما وضح ذلك الطحاوي بعد روايته للأحاديث السابقة ،بقوله : "فذهب قوم إلى كراهة استقبال القبلة : لغائط أو بول ،في جميع الأماكن ،واحتجوا في ذلك بهذه الآثار "[4] .

---

(١) وهو الكنيف - (وهو الخلاء) - كما قاله الامام أحمد في مسنده ،٥/٤١٤ .
(٢) معاني الآثار ،٤/٢٣٣ ؛وأخرجه مسلم بلفظ : (اذا جلس أحدكم لحاجته ...) في الطهارة ،باب الاستطابة (٢٦٥) ،وبهذا اللفظ أخرجه أبو داود ،والنسائي ،وابن ماجه ،وكلهم في كتاب الطهارة : أبو داود ،باب كراهية استقبال القبلة عند قضاء الحاجة ،(٨) ، النسائي ،باب النهي عن الاستطابة بالروث ،١/٣٨ ؛ابن ماجه ،باب الاستنجاء بالحجارة ،(٣١٣) ؛مسند الامام أحمد ،٥/٤١٤ .
(٣) معاني الآثار ،٤/٢٣٣ ؛وأخرجه أبو داود ،في الطهارة ،باب كراهية استقبال القبلة ،عند قضاء الحاجة ،(١٠) .
(٤) معاني الآثار ،٤/٢٣٣ .

كما استدلوا لقولهم بالعقل مع بيان علة المنع بقولهم :

بأنه إنما منع الاستقبال والاستدبار لحرمة القبلة ،وهذا المعنى موجود في الصحارى والبنيان ،ولو كان مجرد الحائل كافياً ،لجاز في الصحارى ،لوجود الحائل من جبال أو غيرها ٠

وحيث إنه لايجوز في الصحارى ،فلا يجوز في البنيان كذلك (١) ٠

أدلة القائلين بالجواز مطلقا :

استدلوا لقولهم :

من النقل بالأحاديث الواردة في أدلة القائلين بجواز الاستقبال في البناء والبيوت فقط : (حديث ابن عمر وجابر وحديث عائشة رضي الله تعالى عنهم) ٠

فإن هذه الأحاديث تدل على الجواز مطلقاً ،وبخاصة قوله صلى الله عليه وسلم : (حولوا بمقعدي) وليس ثُمة دليل على التفريق ٠

كذلك اعتبار خصوص كونه في البنيان وصف ملغي ،ينطرح ويؤخذ منه الجواز مجردا ٠

وأن حديث جابر وعائشة رضي الله تعالى عنهما ناسخ للنهي السابق ٠

وقالوا : بأن الأحاديث قد تعارضت ،فينبغي الرجوع إلى أصل الإباحة (٢) ٠

أدلة القائلين بالتفريق بجواز الاستدبار فقط دون الاستقبال :

استدلوا لقولهم :

بما رواه سلمان رضي الله عنه أنه قال :

(قال لنا المشركون : إني أرى صاحبكم يعلمكم ،حتى يعلمكم الخراءة فقال : أجل إنه نهانا أن يستنجي أحدنا بيمينه ،أو يستقبل

---

(١) انظر : فتح الباري ،٢٤٦/١ ٠

(٢) انظر : النووي : شرح مسلم ،١٥٤/٣ ؛ المجموع ،٩٠/٢ ؛فتح الباري ٢٤٦/١ ،نيل الأوطار ،٩٩/١ ٠

القبلة ... الحديث)[1] .

واستدلوا أيضا بحديث ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال : (لقد ارتقيت يوماً على ظهر بيت لنا ،فرأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم على لبنتين مستقبلاً بيت المقدس لحاجته) .

فالحديث الأول نهى عن الاستقبال فقط ،حيث لم يذكر الاستدبار ،ومن ثم دل على جواز الاستدبار ،كما استدل بمفهوم الحديث الثاني على ذلك أيضا ،لأنه إذا استقبل بيت المقدس يكون مستدبراً للقبلة . والله أعلم .

مناقشة الأدلة :

ناقش الطحاوى أدلة الطرفين لبيان الراجح من القولين .

فسلك رحمه الله تعالى ،لإثبات القول المختار لديه من القولين مسلكين :

المسلك الأول : جعل الأدلة التى استدل بها القائلون بجواز الاستقبال والاستدبار في البيوت والمباني خاصة . ناسخة للأحاديث والآثار التي استدل بها القائلون بالكراهة ،وعلل ذلك : بأن الآثار الواردة في أدلة القائلين بالجواز الجزئي ،فيه تأخير الإباحة عن الحظر ،فكانت أدلة القائلين بالكراهة منسوخة . وبين ذلك بقوله : " فكانت هذه الآثار (أدلة القائلين بالجواز في المباني خاصة) حجة لأهل هذه المقالة على أهل المقالة الأولى (القائلين بالكراهة مطلقا) وموجبة الحجة عليهم ،لأن في هذه الآثار تأخير الإباحة عن النهي ،على ماذكرنا في حديث جابر ،فهي ناسخة للآثار التي ذكرناها ،في أول هذا الباب "[2] .(أدلة القائلين بالكراهة مطلقا) .

---

(١) أخرجه مسلم ،في الطهارة ،باب الاستطابة ،(٢٦٢) .

(٢) معاني الآثار ،٢٣٥/٤ .

المسلك الثاني : مسلك الجمع والتوفيق بين أدلة الطرفين ،من غير أن يكون ثمة ناسخ أو منسوخ .

وذلك بتوجيه كل دليل بحسب مايحتمله من احتمالات سائغة ، التي أن يستخرج ويستنبط الحكم من مجموع هذه الاحتمالات ،ومن ثم لايكون تعارض بين أدلة الطرفين ،وانما الاختلاف ظاهر ،لقصد التدرج في التشريع .

تعرض لهذا بطريقة علمية تحليلية مقنعة :

فقال رحمه الله تعالى مبينا هذا المسلك :

" وقد خالف قوم في القولين جميعا ،فقالوا : بل نقول :

ان هذه الآثار كلها لاينسخ شيء منها شيئا ،وذلك أن عبد الله بن الحارث بن جزء أخبر في حديثه : أنه أول من سمع النبي صلى الله عليه وسلم ينهى عن ذلك ،قال : (وأنا أول من حدث الناس بذلك) .

(أ) فقد يجوز أن يكون ذلك النهي لم يقع على البول والغائط في جميع الأماكن ،ووقع على خاص منها : وهي الصحارى .

(ب) ثم جاء أبو أيوب ،فكانت حكايته عن النبي صلى الله عليه وسلم : هي النهي خاصة ،فذلك يحتمل ما احتمله حديث ابن جزء،على مافسرناه .

(جـ) وكراهة الاستقبال في الكرابيس المذكور فيه ،فهو عن رأيه ،ولم يحكه عن النبي صلى الله عليه وسلم .

- فقد يجوز الاستقبال الى أن يكون سمع من النبي صلى الله عليه وسلم ماسمع ،فعلم أن النبي صلى الله عليه وسلم أراد به الصحارى ،ثم حكم هو للبيوت برأيه بمثل ذلك .

- ويجوز أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم أراد البيوت والصحارى الا أنه ليس في ذلك دليل عن النبي صلى الله عليه وسلم يبين لنا أنه أراد أحد المعنيين دون الآخر .

وحديث عبد الرحمن بن يزيد عن سلمان ،وحديث معقل بن أبي معقل وحديث أبي هريرة ،مما فيها عن النبي صلى الله عليه وسلم ،فمثل ذلك أيضا " (١) .

---

(١) معاني الآثار، ٤٠/٢٣٥ .

واستمرارا في مناقشته للأدلة يناقش أدلة القائلين بالإباحة ،فقال:

" ثم عدنا إلى مارويناه في الإباحة ،فإذا ابن عمر يقول : رأيت النبي صلى الله عليه وسلم على ظهر بيت ،مستقبل القبلة .

ـ فاحتمل أن يكون ذلك : على إباحته ،لاستدبار القبلة للغائط أو البول ،في الصحارى والبيوت .

ـ واحتمل أن يكون ذلك : على الإباحة لذلك في البيوت خاصة ،فكان أراد به فيما روى عنه في النهي على الصحارى خاصة .

بعد هذا التحليل للأدلة التي استند إليها كلا الطرفين .

يوضح موقفه والنتيجة التي توصل إليها ،فيقول :

" فأولى بنا أن نجعل هذا الحديث زائدا على الأحاديث الأُوَل ،غير مخالف لها ،فيكون هذا على البيوت .

وتلك الأحاديث الأول على الصحارى ،وهذا قول مالك بن أنس .

ثم رجعنا الى حديث أبي قتادة . ففيه : أنه رأى النبي صلى الله عليه وسلم : يبول مستقبل القبلة :

ـ فقد يكون رآه حيث رآه ابن عمر .

فيكون معنى حديثه وحديث ابن عمر سواء .

ـ أو يكون رآه في صحراء ،فيخالف حديث ابن عمر ،وينسخ الأحاديث الأول ،فهو عندنا غير ناسخ لها ،حتى يعلم يقينا أنه قد نسخها "(1) .

" وأما حديث جابر ،ففيه : النهي من رسول الله صلى الله عليه وسلم عن استقبال القبلة واستدبارها ،لغائط أو بول ،ولم يبين مكانا .

(أ) فيحتمل أن يكون ذلك أيضا على مافسرنا وبينا ،من حديث أبي أيوب ،فلاحجة فيه أيضا : توجب مضادة حديث ابن عمر ،وأبي قتادة رضي الله عنهم .

قال جابر في حديثه : ثم رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يبول مستقبل القبلة .

---

(1) معاني الآثار ،٢٣٥/٤، ٢٣٦ .

(ب) فقد يحتمل أن يكون ذلك البول كان في المكان الذى لم يكن نَهْيُ رسول الله صلى الله عليه وسلم الأول وقع عليه .

فلم نعلم شيئا من هذه الآثار،نسخ شيئا منها شيء .

- ثم عدنا إلى حديث عراك : (عائشة) ففيه : أنه ذكر لرسول الله صلى الله عليه وسلم أن ناسا يكرهون استقبال القبلة بفروجهم ،فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (حولوا مقعدتي مستقبل القبلة) .

(أ) فقد يجوز أن يكون أنكر قولهم ،لأنهم كرهوا ذلك في جميع الأماكن فأمر بتحويل مقعدته نحو القبلة ،ليرد عليهم ،وليُعْلَم أنه لم يقع نهيه على ذلك ،وإنما وقع النهي على استقبالها في مكان دون مكان .

(ب) ويحتمل أن يكون أراد بذلك : نسخ النهي الأول في الأماكن كلها لأن النهي كان قد وقع في الآثار الأول عن ذلك .

فليس فيه دليل أيضا على نسخ ولاغيره " (١) .

وبعد هذه المناقشة لجميع الأحاديث والآثار وتصحيحها،حسب أصوله التي ينظر من خلالها إلى الأدلة المتعارضة ،في حالة معالجتها لاستخراج الحكم الشرعي ،ومحاولته التوفيق بين الأدلة بقدر الإمكان .

قال رحمه الله تعالى مبيناً الحكم الذى ارتضاه والذى استنبطه من مناقشة الأدلة :

" فلما كان حكم هذه الآثار كذلك ،كان أولى بنا أن نصححها كلها ،فنجعل مافيه النهي منها : على الصحارى ،ومافيه الإباحة : على البيوت ،حتى لايتضاد منها شيء" .

ثم عضد هذا الرأى الذى وصل إليه (بما روى بسنده عن الشعبي ،أنه سئل عن اختلاف هذين الحديثين ،فقال الشعبي : صدقاً والله ،أما حديث أبي هريرة : فعلى الصحارى ،إن الله وملائكته يُصَلّون ،فلاتستقبلوهم وإن حشوشكم هذه لاقبلة فيها" .

---

(١) معاني الآثار ،٢٣٦/٤ .

ثم قال مؤكدا ماسبق تفصيله : " فعلى هذا المعنى ،تحمل هذه الآثار حتى لايتضاد منها شيء " .

ويؤيد مذهب الطحاوى هذا ماصرح به ابن عمر في جواز ذلك في البنيان ،كما ورد في حديث مروان الأصفر : (قال رأيت ابن عمر رضي الله عنهما أناخ راحلته مستقبل القبلة ،ثم جلس يبول إليها ،فقلت : يا أبا عبدالرحمن أليس قد نهى عن هذا ؟ فقال : بلى ،إنما نهى عن ذلك في الفضاء ،فإذا كان بينك وبين القبلة شيء يسترك فلا بأس " (١) .

كما أيد هذا القول ابن حجر (٢) فى الفتح بقوله : " وهو مذهب مالك والشافعي واسحاق ،وهو أعدل الأقوال لإعماله جميع الأدلة " .

ويؤيد هذا من جهة النظر ماقاله ابن المنير (٣) : " بأن استقبال القبلة إنما يتحقق في الفضاء ،وأما الجدار والأبنية فإنها إذا استقبلت أضيف إليها الاستقبال عرفاً ،وبأن الأمكنة المعدة لذلك مأوى للشياطين فليست صالحة لكونها قبلة ،بخلاف الصحراء فيهما " (٤) .

وظهر من خلال عرض الطحاوى للمسألة والأدلة ثم اختياره الحكم المتفق مع الدليل ،أنه إنماكان يتبع مايصل إليه اجتهاده من خلال دراسته للأدلة ومناقشتها ،بل يصرح بأن هذا القول مخالف لقول أبي حنيفة وصاحبيه رحمهم الله تعالى .

---

(١) آخرجه أبو داود ،في الطهارة ،باب كراهية استقبال القبلة عند قضاء الحاجة ، (١١) .

(٢) هو أحمد بن علي بن محمد ،أبو الفضل ،شهاب الدين العسقلاني (٧٧٣ ــ ٨٥٢هـ) برع في الحديث ،وتقدم في جميع فنونه ،ورحل في طلبه . قال السيوطي عنه : "شيخ الإسلام ،وإمام الحفاظ في زمانه وحافظ الديار المصرية ،بل حافظ الدنيا مطلقا" . وصنف التصانيف التي عم النفع بها : (كشرح البخارى) ، (تغليق التعليق) ، (تهذيب التهذيب) ، (الإصابة في الصحابة) ،وغيرها كثير في هذا الفن .
انظر : شذرات الذهب ،٢٧٠/٧ ؛طبقات الحفاظ ،ص ٥٤٧ .

(٣) هو : علي بن محمد بن منصور بن أبي القاسم بن المختار الجذامي الاسكندرى (أبو الحسن ،زين الدين بن المُنَيِّر) المحدث ،وله شرح الجامع الصحيح للبخارى ،توفي (٦٩٥هـ) . انظر : هدية العارفين ٧١٤/١ ، التنبكتي : نيل الابتهاج بتطريز الديباج (بهامش الديباج) ص ٢٠٣ ،٢٠٤ .

(٤) انظر : فتح البارى ،٢٤٥/١ ،٢٤٦ .

مناقشة أدلة القائلين بجواز الاستقبال في البنيان دون الفضاء :

- من أهم أدلة أصحاب هذا القول حديث ابن عمر رضي الله عنهما .

فيجاب عنه :

أنه ليس في الحديث تصريح أن ذلك كان بعد النهي ،وإذا لم يكن ذلك فيه ،فهو موافق لما كان عليه الناس قبل النهي ،فحكم حديث ابن عمر منسوخ بنهي النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك .

ثم إن فعله لايعارض القول الخاص بالأمة ؛لاحتمال العذر والخصوصية[(١)] .

- وأما حديث عائشة رضي الله تعالى عنها :

ففيه خالد بن أبي الصلت ،قال ابن حزم : " هو مجهول لايدرى من هو"[(٢)] .

وقال الذهبي في ترجمته : " إن حديث (حولوا مقعدتي) منكر "[(٣)] .

قال ابن حزم : " ثم لو صح لما كان لهم فيه حجة ؛لأن نصه يبين أنه إنما كان قبل النهي ،لأن من الباطل المحال أن يكون رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهاهم عن استقبال القبلة بالبول والغائط ،ثم ينكر عليهم طاعته في ذلك ..."[(٤)] .

- ومن أقوى أدلة هذا الفريق أيضا حديث جابر رضي الله عنه :

إلا أنه معارض بما تقرر في الأصول : أن فعله صلى الله عليه وسلم لايعارض القول الخاص بأمته .كما يجاب على تخصيصهم البنيان دون الصحارى: بأن حديث جابر مطلق في الاستقبال ،ولم يرد عنه التقييد بالبنيان[(٥)] .

---

(١) انظر المحلى ،١٦١/١ .
(٢) المصدر نفسه .
(٣) انظر : نيل الأوطار ،٩٩/١ .
(٤) المحلى ،٢٦٥/١ .
(٥) انظر : نيل الأوطار ،١٠٠/١ .

الرد على القائلين بالجواز مطلقا :

يجاب على استدلالهم بحديث جابر وعائشة رضى الله تعالى عنهما • – وأنهما ناسخان للنهي السابق •

بأن دعوى النسخ هنا غير مسلمة ؛لأن النسخ لايصار إليه إلا إذا تعذر الجمع بين الأحاديث ولم يتعذر ذلك هنا ،وقد فصل الطحاوى القول في هذه المسألة •

ويجاب على استدلالهم بالبراءة الأصلية :

بأن البراءة الأصلية (١) لايلجأ إليها إلا حالة تعذر الترجيح والجمع بين الأدلة المتعارضة ،والحال أنه يجوز الأمران كما ذكر •

فلايلتفت الى دعوى الاسقاط بمجرد الظن •

ومن المعلوم أن البراءة الأصلية هي آخر مايدار عليه الحكم عند المستدلين به •

ويجاب على من جوّز الاستدبار دون الاستقبال :

بالأحاديث الصحيحة الصريحة بالنهي عنهما جميعا كما مر •

ومما سبق يظهر :

أن سبب الخلاف منحصر في تعارض الحديثين الثابتين :

حديث أبي أيوب الأنصارى – رضي الله عنه – الدال على المنع مطلقا وحديث ابن عمر – رضي الله عنهما – الدال على الجواز في البنيان دون الفضاء •

ومن ثَم حصل الخلاف في هذه المسألة على ثلاثة مذاهب رئيسية :

---

(١) وهي ماتعرف في أصول الفقه (باستصحاب الحال) والاستصحاب لغة : طلب المصاحبة ،وكل شيء لازم شيئا فقد استصحبه •
وفي الشرع قال البخارى : " هو الحكم بثبوت أمر في الزمان الثاني بناء على أنه كان ثابتا في الزمان الأول " • أو هو الحكم على الشيء بالحال التي كان عليها من قبل ،حتى يقوم دليل على تغير تلك الحال • انظر : علاء البخارى : كشف الأسرار عن أصول البزدوى (بيروت : مصورة دار الكتاب العربي) ، ٣٧٧/٣ ، انظر : المجموع ٩٠/٢ ومابعدها •

المذهب الأول :

مذهب الرجوع إلى البراءة الأصلية عند التعارض :
(وهم القائلون بالجواز مطلقاً) .

ومبنى هذا المذهب : بأن الشك يسقط الحكم ويرفعه ،وأنه كلا حكم .(١)

والمذهب الثاني : هو مذهب المرجحين : (القائلون بالنهي مطلقا)
وذهب هؤلاء إلى ترجيح حديث أبي أيوب رضي الله عنه (المتضمن للمنع مطلقا) على حديث ابن عمر رضي الله عنهما . وحللوا ذلك بقولهم : " لأنه إذا تعارض حديثان ،أحدهما فيه شرع موضوع ،والآخر موافق للأصل الذى هو عدم الحكم ،ولم يعلم المتقدم منهما من المتأخر ،وجب أن يصار إلى الحديث المثبت للشرع ،لأنه قد أوجب العمل بنقله من طريق العدول ،وتركه الذى ورد أيضا من طريق العدول ، (لكن) يمكن أن يكون ذلك قبل شرع ذلك الحكم ،ويمكن أن يكون بعده ،فلم يجز أن نترك شرعا وجب العمل به بظن من لم نؤمر أن نوجب النسخ به ،إلا لو نقل أنه كان بعده ،فإن الظنون التي تستند عليها الأحكام محدودة بالشرع . أعني : التي توجب رفعها أو ايجابها ،وليست هي أى ظن اتفق ،ولذلك يقولون إن العمل لم يجب بالظن ،وإنما وجب بالأصل المقطوع به .. "(٢) .

وأما المذهب الثالث : فهو مذهب الجمع : (وهم القائلون بالمنع في الفضاء فقط دون البنيان) .

وقالوا : يحمل حديث أبي أيوب على الفضاء والصحارى ،حيث لاسترة وحمل حديث ابن عمر على السترة والبنيان .

وبهذا قد عملوا بالحديثين ،وإعمال الدليلين أولى من إهمال أحدهما .

ويترجح حديث أبي أيوب رضي الله تعالى عنه ،ونحوه على غيره ،من وجوه أخرى أيضا :

---

(١) ابن رشد ،بداية المجتهد ونهاية المقتصد ،(مصر : المكتبة التجارية الكبرى) ،١٧٦/١ .
(٢) بداية المجتهد ، ٧٦/١ .

أولا : حيث إن النهي في حديث أبي أيوب ورد مطلقا : (لاتستقبلوا القبلة بغائط) .

وأماحديث ابن عمر رضي الله عنهما فإنه استفيد منه الإباحة ،من فعله صلى الله عليه وسلم .

فحصل التعارض بين القول والفعل ،ولم يعلم لهما تاريخ ،ومن ثم وقع الخلاف في تقديم أحدهما على الآخر .

فذهب جمهور الفقهاء والأصوليين الى ترجيح القول على الفعل وتقديمه عليه (١) .

ثانيا : ان القول بالمنع مطلقا فيه ترجيح لجانب الأحوط كما هو رأى الجمهور من الفقهاء والأصوليين :

وذلك أنه إذا تعارض خبران ،وحكم أحدهما أحوط من الآخر .

فإنه يرجّح ذلك على معارضه الذى ليس كذلك .

مثل أن يفيد أحد الدليلين الحرمة ،والآخر الإباحة .

وذكروا في تعليل هذا التقديم :

- بأن العمل بمقتضى الحظر أحوط ؛ لأن ارتكاب الحرام يوقع في الإثم ،بخلاف ارتكاب المباح ،فلا يوجب ذلك .

---

(١) وذكروا أسبابا لهذا التقديم ،منها :
- أن دلالة القول صريحة بخلاف الفعل ؛إذ القول عام يتناول النبي صلى الله عليه وسلم وأمته معا ،وأما الفعل فإن تناوله للأمة بتقدير أن يكون متأخرا عن القول ،وهذا مشكوك فيه ،(مع احتمال الخصوصية والعذر وغير ذلك) .
- كما أن القول يدل على المقصود بصيغة دالة على المعنى بنفسه ،بخلاف الفعل فانه إنما يدل عليه بواسطة : قرائن القول ،أو تأخره ومادل بنفسه أقوى ،فالعمل به أولى .
انظر بالتفصيل :
الغزالي ،المستصفى (مع فواتح الرحموت) (مصر : الأميرية ببولاق ط ١، ١٣٢٢هـ) ٢٢٦/٢، ٢٢٧ ؛الأسنوى ،شرح الاسنوى على المنهاج (مع البدخشي) (مصر : محمد علي صبيح) ١٥٠/٢، ١٥١، ٢٠٧؛ أمير حاج التقرير والتحبير ،(مصر : الأميرية ،١٣١٧هـ) ١٣/٣، ١٤؛ الشوكاني ارشاد الفحول الى تحقيق الحق من علم الأصول ،(مصر : مصطفى الحلبي ،١٣٥٦هـ) ،ص ٣٨ - ٤٠ .

- إن تقديم العمل بالمباح على الحرمة لايفيد شيئا جديدا في الحكم ؛لأن الأصل في الأشياء الإباحة ،والعمل بالمباح أفاد ما أفادته الإباحة الأصلية نفسها . فالمصير إلى خلافه - العمل بالحظر - أولى عملا بقاعدة : تقديم التأسيس على التأكيد .(١)

- وفي العمل بالحظر : اجتناب عن الشبهات،وصيانة للدين والعِرْض .

وهذا مطلوب الشارع من المؤمنين .

(فمن اتقى الشبهات قد استبرأ لدينه وعرضه)(٢) .

وقال صلى الله عليه وسلم : (دع مايريبك إلى مالايريبك)(٣) .

ومما يؤيد تقديم الحظر على الإباحة : الغاية من العمل بالحرام أو المباح .

فالغالب أن الحظر لدفع المفسدة ،والإباحة لجلب المصلحة .

والقاعدة الفقهية تقرر بأن : " درء المفاسد أولى من جلب المصالح".

فإذا تعارضت مفسدة ومصلحة ،قدم دفع المفسدة غالبا .

والمفسدة هنا معنوية وهي : انتهاك حرمة ما أمر بالتعظيم ،قال الله عز وجل : (ومن يُعَظِّم شعائرَ الله فإنها من تَقْوى القلوب)(٤) .

لأن اعتناء الشارع بالمنهيات آشد من اعتنائه بالمباحات (المأمورات)(٥) .

---

(١) انظر : التقرير والتحبير ،٢١/٣ ؛شرح الأسنوى مع البدخشي ١٧٨/٣،١٧٩؛ارشاد الفحول ،ص ٢٧٩ ؛ابن نجيم : الأشباه والنظائر (مع غمز عيون البصائر) ، ٣٣٥/١ .

(٢) آخرجه البخاري في الايمان ،باب فضل من استبرأ لدينه ،(٥٢) ، مسلم ،في المساقاة ،باب أخذ الحلال وترك الشبهات ،(١٥٩٩) .

(٣) الحديث أخرجه البيهقي في السنن ،٣٣٥/٥ .

(٤) سورة الحج ،آية : (٣٢) .

(٥) انظر : العز : قواعد الأحكام في مصالح الأنام ،١٧/٢ ،القرافي : مقدمة الذخيرة ،ص ١٢٧ ؛الزركشي : المنثور في القواعد ،٣٩٧/١ ؛ ابن نجيم : الاشباه والنظائر (مع شرح غمز عيون البصائر) ٣٣٥/١،٣٥٨ .

فقال صلى الله عليه وسلم :

(فإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه ،وإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم)(١) .

وأمثلة تقديم الحرام على المباح كثيرة في جميع أبواب الفقه(٢) .

ثم إن الشرع إنما حظر استقبال القبلة واستدبارها في حالة قضاء الحاجة ؛تكريماً وتعظيما للقبلة ، التي يتجه إليها المسلمون بالركوع والسجود ،فاستقبالها من البنيان ومن وراء الحائل ،أو من الفضاء والصحارى سواء ؛إذ لو كانت علة الجواز في البنيان وجود الحائل لكانت العلة نفسها موجودة أيضا في الفضاء والصحارى كالجبال والأودية .

وكذلك المصلي في البيت والمسجد يعتبر مستقبل القبلة ،ولايكون الحائط حائلا .

فكذا كشف العورة في البيت لايجعل الحائط حائلا(٣) .

وبعد هذه المناقشة والتوجيه للأدلة ،يظهر أن أدلة القائلين بالمنع مطلقا أقوى من أدلة غيرهم ،ومن ثم القول به أولى خروجا من الخلاف مع مافيه من العسر والضيق على الناس ، وأما اذا نظرنا الى قول الجمهور فمعنى فيه جانب التيسير ورفع الحرج عن الناس وهذا جانب مرعى ومهم فى الشرع ، (وماجعل عليكم في الدين من حرج) ولهذا يظهر أن الأخذ بقولهم مقدم فى العمل ، رفعا للحرج، وبخاصة فى عصرنا .

(١) الحديث أخرجه مسلم ،في الحج ،باب فرض الحج مرة في العمر ،(١٣٣٧).

(٢) راجع المراجع السابقة في قواعد الفقه .

(٣) انظر : الدر المختار ،٣٤١/١ ؛الطحطاوى : حاشية الطحطاوى على مراقي الفلاح (مصر : محمود الحلبي ،ط ٢، ١٣٨٩هـ) ،ص ٤١ .

(٢) المسح على الجـــوارب

اتفق الفقهاء على جواز المسح على الجوربين (١)، إذا كانا مجلدين أو منعلين (٢). كالمسح على الخفين سواء .

واختلفوا في الجوربين العاديين .

ذهب الإمام الطحاوى إلى عدم جواز المسح عليهما (٣).

وهو قول أبي حنيفة القديم (٤). وقول الامام مالك (٥)،

---

(١) الجورب : لفافة الرجل ،قال الزركشي : هو غشاء من صوف يتخذ للدفء ،وقال البهوتي : ولعله اسم لكل مايلبس في الرجل على هيئة الخف من غير الجلد ،أى سواء أكان مصنوعا من صوف أو قطن أو شعر أو كتان . شرح منتهى الارادات ،(بيروت : عالم الكتب مصورة) ،٥٧/١ . راجع اتفاقهم في مصادر كل مذهب الآتية .

(٢) المجلدين : المجلد ماجعل الجلد على أعلاه وأسفله .
المنعلين : (بسكون النون) ماجعل على أسفله جلدة ،كالنعل للقدم . حاشية ابن عابدين ،٢٧٠/١ .

(٣) إذا كانا غير مجلدين ،وهما صفيقان لايشفان (لايرى ماوراءهما) .
مختصر الطحاوى ،ص ٢٢ .

(٤) ذكر الطحاوى قوله هذا،ولم يذكر رجوعه عنه ،إلا أن السرخسي وغيره من فقهاء الحنفية نقلوا رجوعه إلى الجواز ،قال السرخسي " حكي عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى : أنه مسح في مرضه على جوربيه ،ثم قال لعوّاده : فعلت ماكنت أمنع الناس عنه " فاستدلوا به على رجوعه ،وروايات أخرى عنه في رجوعه " .
انظر : السرخسي : المبسوط ،(بيروت : دار المعرفة) ،١٠٢/١ ،
المرغيناني : الهداية (مع البناية) ،(بيروت : دار الفكر ط ١، ١٤٠٠هـ) ،٦٠١/١ .

(٥) وقول مالك الأخير بالمنع مطلقا ،قال ابن القاسم : "كان يقول مالك في الجوربين يكونان على الرجل ،أسفلهما جلد مخروز ،وظاهرهما جلد مخروز أنه يمسح عليهما ،قال ثم رجع فقال : لايمسح عليهما" المدونة (مع المقدمات) ،٤٤/١ .
الاآن المالكية اشترطوا للجواز : أن يكون الجوربان مجلدين ظاهرهما وباطنهما ،حتى يمكن المشي فيهما عادة ،فيصيرا مثل الخف . انظر : بداية المجتهد ،١٩/١ ؛الدردير : الشرح الصغير (القاهرة : الأزهر ،١٣٨٦هـ) ،١٥٣/١؛الشرح الكبير (مع حاشية الدسوقي) ،(مصر : عيسى الحلبي) ،١٤١/١ .

والشافعي (١) .

وذهب الصاحبان إلى القول : بجواز المسح عليهما ،(وهو قول أبي حنيفة الأخير) وعليه الفتوى (٢) .

كما هو قول الامام أحمد (٣) ،والظاهرية (٤) .

الأدلـــة :

أدلة القائلين بعدم جواز المسح على الجوربين :

استدلوا لمذهبهم بعدم الجواز : بأن الجورب في اللغة لايسمى خفا ،فلم يجزء المسح عليه كالنعل . حيث إن المسح على الخفين ورد على خلاف القياس (٥) .

---

(١) وأجاز الشافعي المسح بشرطين : أن يكون صفيقا لايشف ،بحيث يمكن متابعة المشي عليه ،وأن يكون منعلا ،فإن اختل شرط لم يجز المسح .
انظر : الشافعي : الأم ،(بيروت : دار المعرفة ،ط ٢، ١٣٩٣هـ) ،١/ ٣٤،
الشيرازى ،المهذب ،(بيروت : دار المعرفة ،ط ٢، ١٣٧٩هـ)،١/ ٢٨ ،
الشربيني : مغني المحتاج ،(مصر : مصطفى الحلبي، ١٣٧٧هـ) ،١/ ٦٦ .

(٢) ان المفتى به عند الحنفية جواز المسح على الجوربين الثخينين ،بحيث يمشي عليهما فرسخا فأكثر ،ويثبت على الساق بنفسه ،ولايرى ماتحته ولايشف .
انظر : مختصر الطحاوى ،ص ٢٢؛ المبسوط ،١/ ١٠٢؛ الهداية (مع البناية) ،١/ ٦٠١ ؛ابن الهمام : فتح القدير ،(مصر : مصطفى الحلبي ،ط ١، ١٣٨٩هـ) ،١/ ١٥٦؛ الدر المختار ،١/ ٢٦٩ .

(٣) كما أباح الحنابلة المسح على الجورب بالشرطين المذكورين في الخف : أن يكون صفيقا لايبدو منه شيء من القدم ،وأن يمكن متابعة المشي فيه .
انظر : المغني ،١/ ٢١٥؛شرح منتهى الارادات ،١/ ٥٧ .

(٤) انظر : المحلى ،٢/ ١١٠ .

(٥) الحكم الوارد على خلاف القياس : هو أن يأتي الحكم غير معقول المعنى ،أو يعقل معناه إلاأن علته قاصرة : (أى غير موجودة في محل آخر) . ففي هذه الحالة لايتعدى الحكم من الأصل إلى الفرع .
فمثال الحكم الذى لاتعقل علته : عدد ركعات الصلوات في أوقاتها المختلفة . فهذه الأحكام شرعية لاتعرف علتها .
ومثال الثاني : قصر الرباعية في السفر ،وبيع العرايا ،وإباحة السلم . =

" لأن النص يقتضي الغسل ،فلايلحق به غيره ،إلاماكان في معناه من كل وجه " .

" والجورب ليس في معنى الخف ؛لأنه لايمكن قطع مسافة السفر فيه إلا إذا كان منعلا ،ومن ثم لايجوز المسح عليهما ،كالجوربين الرقيقين "(١) .

<u>أدلة القائلين بجواز المسح على الجوربين :</u>

استدل القائلون بالجواز :

بحديث المغيرة بن شعبة ،وأبي موسى رضي الله عنهما : (أن النبي صلى الله عليه وسلم توضأ ومسح على جوربيه ونعليه)(٢) .

فدل الحديث على أن النعلين لم يكونا على الجوربين ؛لأنهما لو كانا كذلك لم يذكر النعلين ،إذ لايقال : مسحت على الخف ،ونعله .

ومن هنا ثبت جواز المسح على الجوربين غير المتنعلين .

قال ابن المنذر : ويروى إباحة المسح على الجوربين عن تسعة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم : علي ،وعمار ،وابن مسعود وأنس ،وابن عمر ،والبراء ،وبلال ،وابن أبي أوفى ،وسهل بن سعد(رضي الله عنهم) وبه قال : عطاء(٣) ،

= انظر بالتفصيل : المستصفى ،٣٢٦/٢، ٣٢٧؛أمير الحاج : التقرير والتحبير ،(طبعة بولاق) ،١٢٦/٣، ١٢٧؛وغيرها من كتب الأصول في مبحث أركان القياس.

(١) المغني ،٢١٥/١؛انظر : المجموع ،٥٤١/١؛البناية ،٦٠١/١ .

(٢) أخرجه الطحاوي : معاني الآثار ،٩٧/١ ؛وأصحاب السنن بلفظ : (مسح الجوربين والنعلين) ؛أبو داود في الطهارة ،باب المسح على الجوربين ،(١٥٩)؛والترمذي ،(٩٩)،وقال : " هذا حديث حسن صحيح" ابن ماجه ،(٥٥٩،٥٦٠) .

(٣) هو عطاء بن أبي رباح أسلم أبو محمد المكي ،(من الموالي) كان ثقة فقيها عالما كثير الحديث ،أدرك مائتي صحابي ،قدم ابن عمر مكة فسألوه ،فقال : تسألوني ،وفيكم ابن أبي رباح ،قال ابن سعد : انتهت إليه فتوى أهل مكة ،قال قتادة : أعلم الناس بالمناسك عطاء ،توفي سنة (١١٤هـ) ،وقيل غير ذلك .
انظر : الشيرازي : طبقات الفقهاء ،ص ٦٩؛تذكرة الحفاظ ،٩٨/١ ؛خلاصة تذهيب الكمال ،ص ٢٦٦؛طبقات الحفاظ ،ص ٣٩ .

والحسن،وسعيد بن المسيب ،والنخعي ،وابن جبير[(١)] ... وعدد من التابعين[(٢)] .

كما روى عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال : (المسح على الجوربين كالمسح على الخفين)[(٣)] .

مناقشة أدلة القائلين بالجواز :

ناقش المانعون دليل القائلين بالجواز : (وهو حديث المغيرة بن شعبة) بأن هذا الحديث أخرجه أصحاب السنن عن طريق أبي قيس الأودى ،عن هذيل بن شرحبيل ،إلاأن نقاد الحديث ضعفوا هذا الحديث من جهة زيادة لفظ (الجوربين) .

فقال النسائي : " لانعلم أحدا تابع أبا قيس على هذه الرواية والصحيح عن المغيرة أنه صلى الله عليه وسلم مسح على الخفين "[(٤)] .

وقال أبو داود : " كان عبدالرحمن بن مهدى لايحدث بهذا الحديث لأن المعروف عن المغيرة أن النبي صلى الله عليه وسلم مسح على الخفين "[(٥)] .

وقال أيضا عن حديث أبي موسى : " وليس بالمتصل ولابالقوى "[(٦)] .

---

(١) ابن جبير : هو سعيد بن جبير بن هشام ،مولى والبة بن الحارث الأسدى ،كان ابن عباس إذا أتاه أهل الكوفة يسألونه فيقول : يسألوني وفيهم ابن أم دهماء ! يعني سعيدا . قتله الحجاج سنة اثنتين وتسعين وهو ابن تسع وأربعين سنة .
انظر : طبقات الفقهاء،ص ٨٢ ؛تذكرة الحفاظ ،٧٦/١ .

(٢) المغني ،٢١٥/١ ؛وانظر : سنن أبي داود ،٤١/١ ؛البناية ،٥٩٨/١ .

(٣) مصنف ابن أبي شيبة ،٢٠١/١ ؛انظر : نيل الأوطار ،٢١٤/١ .

(٤) نصب الراية ،١٨٤/١ .

(٥) سنن أبي داود ،٤١/١ .

(٦) انظر : سنن أبي داود ،٤١/١ . وهو قوله :(أنه صلى الله عليه وسلم مسح على الجوربين)

وقال البيهقي بعد روايته حديث المغيرة : انه حديث منكر ،ضعفه سفيان الثوري ،وأحمد بن حنبل،وعلي بن المديني (١) ،ويحيي بن معين (٢) ومسلم بن الحجاج (٣) .

وقال النووي (٤) : " وهؤلاء هم أعلام آئمة الحديث ،وان كان الترمذى قال حديث حسن ،فهؤلاء مقدمون عليه ،بل كل واحد من هؤلاء لو انفرد قدم على الترمذى باتفاق أهل المعرفة " (٥) .

وقال البيهقي عن علي بن المديني آنه قال : " حديث المغيرة بن شعبة في المسح رواه عن المغيرة آهل المدينة ،وآهل الكوفة ،وأهل البصرة ،ورواه هذيل بن شرحبيل ،الاآنه قال : ومسح على الجوربين وخالف الناس " ونحوه عن ابن معين .

وقال عن حديث آبي موسى : " الضحاك بن عبدالرحمن لم يثبت سماعه من آبي موسى،وعيسى بن ضيف لايحتج به " ونحوه نقل عن يحيي بن معين (٦) .

وعلى فرض الصحة قالوا : بأن الحديث محمول على آنه مسح على جوربين منعلين (٧) .

---

(١) هو علي بن عبدالله بن جعفر السعدى مولاهم ،آبو الحسن البصرى ، روى عنه أحمد والبخارى وخلق كثير ،وكان علما في معرفة الحديث والعلل . توفي (٢٣٤هـ) .
انظر : تذكرة الحفاظ ،٤٢٨٨/٢،الخلاصة ،ص ٢٣٣ .

(٢) هو يحيي بن معين بن عون الغطفاني مولاهم البغدادى ،آحد الأئمة الأعلام ،كان آعلم الناس بصناعة الحديث " وكان اماما ربانيا عالما حافظا ثبتا متقنا" ،توفي بالمدينة (٢٠٣هـ) .
انظر : تذكرة الحفاظ ،٤٢٧/٢،طبقات الحفاظ ،ص ١٨٥ .

(٣) انظر : السنن الكبرى ،٢٨٤/١ .

(٤) هو آبو زكريا يحيي بن شرف بن مرى الحزامي الشافعي (٦٣١ - ٦٧٦هـ) ، آحد آئمة المذهب الشافعي ،كان محررا للمذهب ومنقحه ،وكان شديد الورع والزهد ،وتصانيفه مشهورة مباركة ،منها : (شرح مسلم) (الروضة) ،(المنهاج) .
انظر : تذكرة الحفاظ ،١٤٧٠/٤،طبقات الشافعية الكبرى ،٣٩٥/٨ .

(٥) المجموع ،٥٤١/١ .

(٦) السنن الكبرى ،٢٨٤/١،٢٨٥ .

(٧) انظر : المجموع،٥٤١/١ .

الاجابة على مناقشة المانعين :

أجاب المجيزون على مناقشة المانعين :

أولا : ان أبا قيس الأودى ـ في حديث المغيرة ـ احتج به البخاري في صحيحه ،كما ذكر الشيخ تقي الدين في الامام (١) .

ثم قال الشيخ : " ومن يصححه يعتمد بعد تعديل ابي قيس على كونه ليس مخالفا لرواية الجمهور مخالفة معارضة ،بل هو أمر زائد على ماروره ،ولايعارضه ،ولاسيما وهو طريق مستقل برواية هذيل عن المغيرة لم يشارك المشهورات في سندها" (٢) . كما نقله الزيلعي .

ومن ثم يقال : بأنها زيادة ـ على المشهور ـ وزيادة الثقة مقبولة .

ثانيا : انما تكلم المحدثون في الحديث للرواية المشهورة (بالمسح على الخفين) ،ولكن حكاية المسح على الخفين ،لاتنافي المسح على الجوربين ،بل هما حدثان مختلفان ،يحمل كل منهما على حكاية حال غير حال الآخر .

ـ ثم ان المجيزين لم يعتمدوا في قولهم على حديث أبي قيس كلية . وانما عمدتهم عمل هؤلاء الصحابة الأجلاء ـ المذكورين ـ رضي الله عنهم ،وقد بلغ من نقل المسح عنهم ثلاثة عشر صحابيا ،ولم يظهر لهم مخالف في عصرهم ،فكان اجماعا .

ثالثا : وكذلك صريح القياس يدل على ذلك ،فانه ساتر لمحل الفرض ،ويثبت في القدم من غير أن يربط بشيء ،فأشبه الخف .

ومن ثم لايظهر بين الجوربين والخفين فرق مؤثر يصح أن يحال الحكم عليه (٣) .

---

(١) هو تقي الدين أبو الفتح محمد بن علي بن وهب المعروف بابن دقيق العيد (٦٢٥ ـ ٧٠٢هـ) قال عنه السيوطي : " امام أهل زمانه حافظا متقنا ،قل أن ترى العيون مثله ... ولي قضاء الديار المصرية وتخرج به آئمة" . وله تصانيف مفيدة منها : (شرح العمدة)، (الامام في الأحكام)، (الالمام) وغيرها من الكتب النافعة .
انظر : تذكرة الحفاظ ،١٤٨١/٤،طبقات الحفاظ ،ص ٥١٣، الديباج المذهب ،ص ٣٢٤،طبقات الشافعية الكبرى ،٢٠٧/٩ ـ ٢٤٩ .

(٢) نصب الراية ، ١٨٥/١ .

(٣) انظر : المغني ،٢١٥/١،شرح ابن القيم لأبي داود (مع عون المعبود) ٢٧٢/١، ٢٧٣،نيل الأوطار، ٢١٤/١ .

- وأما حمل الحديث على : أنه مسح على جوربين منعلين ،لا أنه جورب منفرد،فيجاب : بأن تخصيص الجواز بوجود النعل قصر للدليل والدلالة على مقتضاه بغير سبب .

ظهر من خلال ماتقدم من الادلة ومناقشتها :

بأن الرأي القائل بالجواز : هو الرأي المؤيد بالأدلة ،وهو مادل عليه ظاهر الحديث الوارد فيه ، اذ الأصل في النصوص حملها على ظاهرها من غير تقدير واقتضاء(١)

وأيد ذلك مسح الجمع الكبير من الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم على الجوارب ،وفعلهم هذا من أقوى الأدلة المرجحة لهذا القول .

ثم ان القول بالجواز ملائم مع روح الشريعة وقواعدها ،فمن روح الشريعة : التيسير والتسهيل في التكاليف ،فقد رفع الله تعالى الحرج ،وجعل مكانه السماحة والسهولة ،(وماجعل عليكم في الدين من حرج)(٢) .

فلو منع الناس من المسح على الجوربين ،لوقعوا في تكلف شديد ،وعسر عظيم وبخاصة في تلك البلاد الباردة التي لايطاق استعمال الماء فيها في بعض فصول السنة ،والله أعلم .

---

(١) انظر : فتح القدير ١٥٨/١ .
(٢) سورة الحج ،من آية (٧٨) .

(٣) ركعتا الطواف بعد الفجر وبعد العصر

ذهب جمهور الفقهاء إلى عدم جواز إنشاء صلاة التطوع في أوقات النهي ،وذهب داود إلى الجواز مطلقا (١) .

وأوقات النهي هي : عند طلوع الشمس ،وعند غروبها ،وعند الزوال وبعد الصبح الى الطلوع ،وبعد العصر الى الغروب ،هذا قول جمهور الفقهاء (٢) .

---

(١) انظر : فتح الباري ، ٥٩/٢ ؛ المحلى ، ٥٩/٣ ، ٦٠ ،ومايأتي من المراجع في آخر الهامش .

(٢) وذهب مالك إلى القول بعدم كراهية الصلاة عند استواء الشمس حيث يقول : " لاأكره الصلاة نصف النهار إذا استوت الشمس في وسط السماء ،لافي يوم جمعة ولافي غير ذلك ،ولايعرف هذا النهي ،قال: ماأدركت أهل الفضل والعباد إلا وهم يهجّرون ويصلون نصف النهار في تلك الساعة ،مايتقون شيئاً في تلك الساعة " . المدونة ، ١٠٧/١ .
وذهب الشافعي الى استثناء زوال يوم الجمعة من النهي . انظر : الأم ، ١٤٧/١ .
واتفق الفقهاء أيضاً على جواز صلاة صبح اليوم أو عصره لمن فاته وكذلك قضاء الفرائض الفائتة ،في الأوقات المنصوص فيها النهي إلاأن الحنفية قالوا : لاتقضى الفوائت إلا في الوقتين الأخيرين (بعد الفجر مالم تسفر ،وبعد العصر مالم تتغير الشمس) .
ويجوز أيضا صلاة الجنائز في الوقتين الأخيرين (بعد الفجر والعصر) عند الحنفية ،ومالك وأحمد ،ومذهب الشافعي ،وفي رواية لأحمد على جوازها مطلقا .
وأما سجود التلاوة ،فانه يجوز فعلها عند الحنفية في الوقتين الأخيرين ،وذهب مالك في الموطأ إلى المنع ،وفي المدونة إلى الجواز في الوقتين الأخيرين . وعند الشافعي ورواية لأحمد على جوازها ،والرواية المشهورة عنه على المنع مطلقا .
ونحوها : الصلاة المنذورة ،فإنها تجوز ،إلا عند الحنفية .
انظر : معاني الآثار ، ١٨٧/٢ ؛مختصر الطحاوي ،ص ٢٤ ؛ المبسوط ١٥٣/١ ؛ السمرقندي : تحفة الفقهاء (بيروت : دار الكتب العلمية ١٤٠٥هـ) ، ١٠٦/١ ؛ الهداية (مع البناية) ، ٨٥٠/١، ٨٥١؛موطأ مالك ٢٠٧/١، ٢٢٩؛ المدونة ، ١١٠/١ ؛ القرافي : الذخيرة ، (مصر : كلية الشريعة ، ١٣٨١هـ) ، ٤٠٠/١ ؛ الشرح الصغير ، ١٠٢/١، ١٠٣؛ الغرناطي =

واختلفوا في الصلوات ذوات السبب : مثل ركعتي الطواف .

ذهب الإمام الطحاوى في المشهور عنه : إلى جواز صلاة ركعتي الطواف في الوقتين الأخيرين : بعد الفجر ، قبل طلوع الشمس ،وبعد العصر قبل اصفرار الشمس ،وعدم جوازها في بقية الأوقات المنهي عنها .

وهو قول مجاهد (١) ،وابراهيم النخعي (٢) ،وعطاء .

وذهب أئمة الحنفية : أبو حنيفة وصاحباه ،والإمام مالك رحمهم الله تعالى إلى المنع مطلقا .

وهو قول عمر ،ورواية لابنه عبدالله ،رضي الله تعالى عنهما (٣) .

وذهب الشافعي ،وأحمد ،إلى الجواز مطلقا .

وهو قول ابن عباس وابن الزبير ورواية لابن عمر رضي الله عنهم (٤) .

= قوانين الأحكام الشرعية ،(بيروت : دار العلم للملايين ،١٩٧٩) ،ص ٦١ الأم ،١٤٧/١ – ١٥٠ ؛المحلى ، ١١/٣ ،المغني ،٨٠/٢ ومابعدها فتح البارى ،٥٩/٢ .

(١) هو : ابو الحجاج مجاهد بن جبر المكي ،مولى السائب بن أبي السائب المخزومي ،قال خصيف : كان مجاهد أعلم بالتفسير ،وقال مجاهد : كان ابن عمر يأخذ لي الركاب ويسوّى عليّ ثيابي إذا ركبت توفي سنة (١٠٠) وقيل غير ذلك .

انظر : طبقات الفقهاء ،ص ٦٩ ؛تذكرة الحفاظ ،٩٢/١ ؛طبقات الحفاظ ص ٣٥ .

(٢) ذهب الطحاوى إلى جواز ركعتي الطواف في كتابه معاني الآثار واستدل له واستظهره كما يأتي في الأدلة ،وهو المشهور عنه . إلا أنه ذكر في كتابه المختصر قول الحنفية فقط : بعدم الجواز مطلقا .

انظر : معاني الآثار ،١٨٨/٢ ،١٨٩ ؛مختصر الطحاوى ،ص ٢٤ .

(٣) انظر : معاني الآثار ،١٨٧/٢ ، المبسوط ،١٥٣/١ ، الهداية مع البناية ١٥٠/١ ،موطأ مالك ،٣٦٨/١ ،٣٦٩ ؛موطأ مالك : برواية محمد بن الحسن (القاهرة : المجلس الأعلى للشئون الاسلامية ،١٣٨٧هـ) ،ص ١٥٠ ؛ابن عبد البر : الاستذكار ،(القاهرة : المجلس الأعلى للشئون الاسلامية) ١٥٠/١ .

(٤) انظر : الأم ،١٥٠/١ ؛المجموع ،٨٤/٤ ؛المغني ،٨١/٢ .

الأدلـــــة :

ذكر الطحاوى رحمه الله تعالى في هذه المسألة أدلة أصحاب الأقوال المختلفة وسلك في عرضها منهجا خاصا ،ذلك أنه عرض أولا أدلة المجيزين مطلقاً ،وأعقبها بمناقشتها ،وإبطال قولهم .

ثم ذكر أدلة المانعين مطلقا ،نقلا وعقلا ،لكنه لم يعرّج بمناقشة أدلتهم ،وكأنه أراد بهذا من جهة أخرى تأييدا لإبطال قول المجيزين مطلقا كما ذكر ذلك بعد أدلتهم بقوله : " فبطل بذلك قول من ذهب إلى إباحة الصلاة للطواف في الأوقات المنهي عن الصلاة فيها " .

وذكر بعدها مباشرة أدلة ماذهب إليه واختاره (وهو القول : بجواز الصلاة بعد الفجر والعصر فقط) - بإسهاب في ذكر الأدلة النقلية ،ثم ذكر الدليل العقلي ،لتأييد ما اختاره في المسألة .

ثم بين بوضوح قوله المستنبط في المسألة ،مع ذكر القائلين به ،وكذلك مخالفة أصحابه أئمة الحنفية رحمهم الله تعالى .

ومن ثم استوجب البحث ،عرض المسألة على الترتيب والوضع الذى ارتضاه الطحاوى ،ثم ذكر بقية الأدلة التي ذكرها أهل كل مذهب .

الأدلة :

حجة القائلين بجواز أداء ركعتي الطواف مطلقا :

احتج الطحاوى لأصحاب هذا المذهب بما أخرجه من حديث جبير بن مطعم وابن عباس رضي الله عنهما : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : (يابني عبد المطلب لاتمنعوا أحدا يطوف بهذا البيت ويصلي أى ساعة شاء من ليل أو نهار) .(1)

---

(1) معاني الآثار ١٨٦/٢ .
والحديث : أخرجه أبو داود ،في الحج ،باب الطواف بعد العصر وبعد الصبح لمن يطوف (١٨٩٤) ؛والترمذى ،في الصلاة ،باب ماجاء في الصلاة بعد العصر وبعد الصبح لمن يطوف (٨٦٨) ،وقال أبو عيسى : "حديث جبير حديث حسن " ؛والنسائي ،في المواقيت ،باب اباحة الصلاة في الساعات كلها بمكة ،٢٢٨/١؛ ابن ماجه ،في الصلاة ،باب الرخصة في الصلاة بمكة في كل وقت ،(١٢٥٤) .

" قال أبو جعفر : فذهب قوم إلى إباحة الصلاة للطواف في الليل والنهار ،فلايمنع من ذلك عندهم وقت من الأوقات المنهي عن الصلاة فيها واحتجوا في ذلك بهذه الآثار " (١) .

كما استدلوا بما رواه عبدالله بن باباه أنه قال :

"طاف أبو الدرداء بعد العصر ،وصلى قبل مغارب الشمس ،

فقلت : أنتم أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم تقولون :(لاصلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس) .

فقال : إن هذا البلد ليس كسائر البلدان " (٢) .

قال أبو جعفر : " فقالوا : فقد دل قول أبي الدرداء على أن الصلاة للطواف لم يدخل فيها نهي عن النبي صلى الله عليه وسلم من الصلاة في الأوقات التي ذكرتم " .

وقال البيهقي معلقا عليه : " وهذا القول من أبي الدرداء يوجب تخصيص المكان بذلك " (٣) .

كما استدلوا بحديث أبي ذر رضي الله عنه ،أنه قال : " سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : (لاصلاة بعد الصبح حتى تطلع الشمس ،ولابعد العصر حتى تغرب الشمس إلا بمكة) (٤) .

كذلك ماروى عن ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعا وموقوفا :

---

(١) معاني الآثار ،١٨٦/٢ .

(٢) آخرجه الطحاوى ،١٨٦/٢ ;والبيهقي في السنن الكبرى ،٤٦٣/٢ .

(٣) راجع المصدرين السابقين .

(٤) وللحديث لفظ آخر : آخرج الدارقطني ،في باب جواز النافلة عند البيت في جميع الأزمان ،وقال الزيلعي ـ نقلا عن صاحب الامام ـ انه معلول بأربعة آشياء ،وهي باختصار : انقطاع بين مجاهد وأبي ذر ،اختلاف في إسناده ،وضعف ابن المؤمل ،وضعف حميد مولى عفراء .
انظر : الدارقطني ،٤٢٤/١ ;نصب الراية ،٢٥٤/١ ;كما آخرج البيهقي في السنن الكبرى ،٤٦١/٢ . قال النووى :"حديث آبي ذر ضعيف " .
انظر : المجموع ،٨٣/٤ .

(الطواف بالبيت صلاة) (١) .

فدل الحديث الأول على جواز الصلاة في أوقات النهي بمكة خاصة ، كما دل الثاني : بأن الطواف صلاة من حيث الحكم ، فما دام أنه لاخلاف في جواز الطواف بجميع الأوقات ، فكذلك ينبغي أن تكون الصلاة المتعلقة به جائزة أيضا في جميع الأوقات .

ونحوه روى من آثار بعض الصحابة رضي الله عنهم مما يؤيد هذا القول :

روى عبدالعزيز بن رفيع أنه قال : (رأيت عبدالله بن الزبير يطوف بعد الفجر ويصلي ركعتين ، قال : ورأيت عبدالله بن الزبير يصلي ركعتين بعد العصر) (٢) ويخبر أن عائشة حدثته أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يدخل بيتها إلا صلاهما) (٣) .

وروى عن عمرو بن دينار أنه قال : رأيت أنا وعطاء بن أبي رباح ابن عمر طاف بعد الصبح وصلى قبل أن تطلع الشمس) .

وروى نحوه عن ابن عباس ، والحسن والحسين رضي الله عنهم أيضا (٤) .

فهذه الأحاديث والآثار صريحة في الدلالة على جواز صلاة ركعتي الطواف في أوقات النهي ، وانها مخصصة من عموم النهي .

حجة القائلين بالمنع مطلقا :

احتج الطحاوى لأصحاب هذا القول من النقل بما يأتي :

بما أخرج بسنده عن عبدالرحمن بن عبدالقاري، أنه قال : (طاف عمر رضي الله عنه ، بالبيت بعد الصبح ، فلم يركع ، فلما صار بذى طوى (٥) ، وطلعت

---

(١) الحديث روى مرفوعا وموقوفا ، والأصح - كما ذهب اليه الترمذى والنووى - الوقف . الترمذى ، في الحج ، باب ماجاء في الكلام في الطواف ، (٩٦٠) ؛ المجموع ، ٨٤/٤ .

(٢) مصنف ابن ابى شيبة ، ٣٥٣/٢ ؛ السنن الكبرى ، ٤٦٢/٢ .

(٣) البخارى في الصلاة ، باب مايصلى بعد العصر من الفوائت ونحوها (٥٩١، ٥٩٢) .

(٤) انظر الآثار في السنن الكبرى ، ٤٦٣/٢ .

(٥) ذو طوى : (بفتح أوله ، مقصور منون) ، "واد بمكة" كما قاله البكرى وهو على مسافة ٣كيلو من الحرم تقريبا . معجم ما استعجم (طوى) ، ٨٩٦/٢ .

الشمس ،صلى ركعتين)[١] .

قال الطحاوي : " فهذا عمر رضي الله عنه لم يركع حينئذ ؛لأنه لم يكن عنده وقت صلاة ،وأخّر ذلك إلى أن دخل عليه وقت الصلاة فصلى ،وهذا بحضرة سائر أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ،فلم ينكره عليه منهم منكر ،ولو كان ذلك الوقت عنده وقت صلاة للطواف لصلّى ،ولما أخر ذلك ؛لأنه لاينبغي لأحد طاف بالبيت أن لايصلي حينئذ إلا من عذر "[٢] .

وروى نافع نحوه عن ابن عمر رضي الله عنهما أيضا .

كما استدلوا : بإطلاق حديث عقبة بن عامر رضي الله عنه ،أنه قال ثلاث ساعات نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم ،أن نصلي فيهما ،وأن نقبر موتانا :

عند طلوع الشمس حتى ترتفع ،وعند زوالها حتى تزول ،وحين تضيف حتى تغرب)[٣] .

وتتبين علة النهي عن الصلاة من حديث عبد الله الصنابحي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : (إن الشمس تطلع ومعها قرن الشيطان فإذا ارتفعت فارقها ،ثم إذا استوت قارنها ،فإذا زالت فارقها ،فإذا دنت للغروب قارنها ،فإذا غربت فارقها)[٤] .

فإن النهي عام بجميع الأمكنة في هذه الآثار ،ولامخصص لمكة عن عموم النهي ،فمكة وجميع الأمكنة سواء في النهي[٥] .

---

(١) معاني الآثار ،١٨٧/٢ ؛وأخرجه الترمذي ،في الحج ،باب ماجاء في الصلاة بعد العصر وبعد الصبح لمن يطوف ،٢٢١/٣ ؛والإمام مالك في الموطأ ،٣٦٨/١ ؛السنن الكبرى ،٤٦٣/٢ ؛شرح السنة ،٣٣٢/٣ .

(٢) معاني الآثار ،١٨٧/٢ .

(٣) الحديث أخرجه مسلم وأصحاب السنن ،مسلم في صلاة المسافرين وقصرها باب الأوقات التي نهي عن الصلاة فيها ،(٨٣١) .

(٤) الحديث أخرجه النسائي ،في المواقيت ،باب الساعات التي نهي عن الصلاة فيها ،٢٢١/١ ؛وابن ماجه ،في اقامة الصلاة ،باب ماجاء في الساعات التي تكره فيها الصلاة (١٢٥٣) ؛الموطأ ،٢١٩/١ .

(٥) انظر : الموطأ ،٢١٩/١ ؛المبسوط ١٥١/١ ؛فتح القدير ،٢٣١/١ .

الاحتجاج بالنظر :

واحتج الإمام الطحاوي بالنظر أيضا لعدم اختصاص بلد عن آخر في الحكم ،قياساً على نهي صيام العيدين في الحديث ،فإن النهي عام ولايختص به بلد عن بلدآخر بالإجماع ،فكذلك مانهي عنه من الصلوات في بعض الأوقات .

فقال : " والنظر يدل على ذلك أيضا ؛لأنا قد رأينا رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن صيام يوم الفطر ويوم النحر ،فكل قد أجمع أن ذلك في سائر البلدان سواء ،فالنظر على ذلك أن يكون مانهي عنه من الصلوات ،في الأوقات التي نهي عن الصلوات فيها ،في سائر البلدان كلها على السواء "(١) .

ضمن هذه الأدلة ردا على القائلين بالجواز أيضا ،حيث قال الطحاوي بعد ذلك : " فبطل بذلك قول من ذهب إلى إباحة الصلاة للطواف في الأوقات المنهي عن الصلاة فيها "(٢) .

حجة الطحاوي والقائلين بأنه : " يصلى للطواف بعد العصر ،قبل اصفرار الشمس ،وبعد الصبح قبل طلوع الشمس ،ولايصلى لذلك في الأوقات الثلاثة البواقي المنهي عن الصلاة فيها " .

استدل الطحاوي لما اختاره من القول بأدلة نقلية وعقلية :

فمن الأدلة النقلية : بما أخرجه عن مجاهد أنه قال :

"كان ابن عمر رضي الله عنهما يطوف بعد العصر ،ويصلي ماكانت الشمس بيضاء حية ،فإذا اصفرت وتغيرت ،طاف طوافاً واحداً ،حتى يصلي المغرب ،ثم يصلي ويطوف بعد الصبح ،ويصلي ماكان في غلس ،فاذا أسفر طاف طوافا واحدا ،ثم يجلس حتى ترتفع الشمس ،ويمكن الركوع " .

روى سالم ،وعطاء، نحوه عنه رضي الله عنهما .

وروى عن ابراهيم النخعي أنه قال : (طف وصلّ ماكنت في وقت ،فإذا ذهب الوقت فأمسك) .

---

(١) معاني الآثار ،١٨٧/١ .

(٢) المصدرنفسه .

وقال مجاهد : (طف) :

قال عبيد الله : (بعد الصبح وبعد العصر ،وصلّ ماكنت في وقت) (١) •

ولما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : (لاتمنعوا أحدا يطوف بهذا البيت ويصلي أى ساعة شاء ،من ليل أو نهار) (٢) •

فإنه مؤول ومحمول : " على ماقد أمر أن يصلى عليه من الطهارة والستر ،واستقبال القبلة في الأوقات التي قد أبيحت الصلاة فيها ،فأما ماسوى ذلك ،فلا " (٣) كما قاله الطحاوى رحمه الله تعالى •

استدلال الطحاوى بالنظر :

بعد أن استدل الطحاوى لما ذهب إليه من النقل ،انتقل إلى الاستدلال بالنظر : فصنّف الأوقات المنهية إلى وقتين :

الأول : وقت يجوز فيه قضاء الفوائت ،والصلاة على الجنائز : (بعد الصبح ،وبعد العصر) •

الثاني : وقت يمنع فيه قضاء الفوائت والصلاة على الجنائز : (وقت طلوع الشمس ،وغروبها ،وزوالها) •

ثم قارن الطحاوى ركعتي الطواف بالوقت الثاني ، الذى يمنع فيه الفوائت ،والصلاة على الجنائز ،واستنتج من المقارنة : بأنه ينبغي أن تكون ركعتا الطواف كذلك ،للاشتراك في الوجوب •

بخلاف الوقت الأول ،فإنه يجوز فيه قضاء الفوائت والصلاة على الجنائز ،فكذلك ينبغي أن يكون الحكم بركعتي الطواف في هذين الوقتين ومن ثَم جاز صلاة ركعتي الطواف في هذا الوقت ،للاشتراك في الوجوب ،فقال موضحا ذلك :

---

(١) انظر : معاني الآثار ،٢/١٨٨ ؛ السنن الكبرى ،٢/٤٦٣ •
(٢) معاني الآثار ،٢/١٨٨ •
(٣) المصدر نفسه •

" وكان النظر في ذلك لما اختلفوا هذا الاختلاف ، أنا رأينا طلوع الشمس وغروبها ونصف النهار ، يمنع من قضاء الصلوات الفائتات ، وبذلك جاءت السنة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في تركه قضاء الصبح التي نام عنها إلى ارتفاع الشمس وبياضها "(١) .

فاذا كان ماذكرنا ينهي عن قضاء الفرائض الفائتات ، فهو عن الصلوات للطواف أنهى " .

وكذلك النهي عن الصلاة على الجنائز :

كما أخرج أبو جعفر عن عقبة بن عامر : (ثلاث ساعات كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهانا أن نصلي فيهن ، وأن نقبر فيهن موتانا : حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع ، وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تميل وحين تضيف الشمس للغروب حتى تغرب " .

فقال : " فاذا كانت هذه الأوقات تنهى عن الصلاة على الجنائز فالصلاة للطواف أيضا كذلك ، وكذلك كانت الصلاة بعد العصر ، قبل تغير الشمس ، وبعد الصبح قبل طلوع الشمس ، مباحة على الجنائز ، ومباحة في قضاء الصلاة الفائتة ، ومكروهة في التطوع ، وكان الطواف يوجب الصلاة حتى يكون وجوبها كوجوب الصلاة على الجنائز "(٢) .

" فالنظر على ماذكرنا أن يكون حكمها بعدوجوبها ، كحكم الفرائض التي قد وجبت ، وحكم الصلاة على الجنائز ، التي قد وجبت ، فتكون الصلاة للطواف ، تصلى في كل وقت يصلى فيه على الجنائز ، وتقضى فيه الصلاة الفائتة ، ولاتصلى في كل وقت لايصلى فيه على الجنازة ، ولاتقضى فيه صلاة فائتة .

وأخيرا يبين الطحاوى القول الذى اختاره مستنبطا من الأدلة ، مع ذكر القائلين بمثل قوله في المسألة ، ومنبها على أن قوله مخالف لقول أئمة الحنفية رحمهم الله تعالى ، فقال :

" فهذا هو النظر عندنا في هذا الباب ، على ماقال عطاء وابراهيم ومجاهد ، وعلى ماقد روى عن ابن عمر رضي الله عنهما ، وإليه نذهب ، وهو

---

(١) معاني الآثار ، ١٨٨/٢ ، ١٨٩ .
(٢) المصدر نفسه .

قول سفيان " .

وهو خلاف قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد رحمهم الله تعالى (١) .

مناقشة الطحاوي لأدلة القائلين بالجواز مطلقا :

هذا وقد عقب الطحاوي على أدلة المجيزين مطلقا بالمناقشة والإبطال، فقال رحمه الله تعالى في مناقشة حديث ابن عباس رضي الله عنهما :

" وخالفهم في ذلك آخرون ، فقالوا : لاحجة لكم في هذه الآثار لأن ما أباح رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها، وأمر بني المطلب ، أو بني عبدمناف أن لايمنعوا أحدا منه من الطواف والصلاة ، هو الطواف على سبيل ماينبغي أن يطاف ، والصلاة على سبيل ماينبغي أن تصلى ، فأما على ماسوى ذلك فلا " .

ولم يكتف بهذا الرد وإنما استمر في توضيح هذا الاحتمال ، بقوله :

" ألاترى أن رجلا لو طاف بالبيت عريانا ، أو على غير وضوء أو جنبا أن عليهم أن يمنعوه من ذلك ؛ لأنه طاف على غيرماينبغي الطواف عليه " .

وبعد ذكر هذه المسألة مع الجمع بين وجه الدلالة من الحديث والمسألة المتفق عليها، وصل إلى إضعاف قول القائلين بالجواز مطلقا فقال مبينا ذلك :

" وليس ذلك (الطواف عريانا أو على غير طهارة) بداخل فيما أمرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أن لايمنعوا منه من الطواف .

فكذلك قوله : " لاتمنعوا أحدا يصلي " هو على ماقد أمر أن يصلي عليه من الطهارة، وستر العورة، واستقبال القبلة في الأوقات التي قد أبيحت الصلاة فيها، فأما ماسوى ذلك فلا " (٢) .

" وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم نهيا عاما عن الصلاة

---

(١) معاني الآثار ، ١٨٩/٢ .

(٢) انظر معاني الآثار ، ١٨٦/٢ .

عند طلوع الشمس وعند غروبها ،ونصف النهار ،وبعد الصبح حتى تطلع الشمس ،وبعد العصر حتى تغيب الشمس ،وتواترت بذلك الآثار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم (١) " •

مناقشة قول أبي الدرداء: " إن هذا البلد ليس كسائر البلدان " :

ناقش الطحاوى الأثر - بقصد الزامهم الحجة - بقوله :

" قيل لهم : فأنتم لاتقولون بهذا الحديث ؛لأنا قد رأيناكم تكرهون الصلاة بمكة ،في الأوقات المنهي عن الصلاة فيها لغير الطواف ،لنهي النبي صلى الله عليه وسلم ،عن الصلاة في تلك الأوقات ،ولاتخرجون حكم مكة في ذلك من حكم سائر البلدان ،وأبو الدرداء فقد أخرج في الحديث الذى احتججتم به ،حكم مكة من حكم سائر البلدان سواها في المنع من الصلوات في ذلك ،وأخبر أن النهي لم يدخل حكمها فيه ،وأنه إنما أريد به ماسواها ،مع أنه قد خالف أبا الدرداء في ذلك ; عمر بن الخطاب رضي الله عنه (٢) " •

كما سبق الذكر في أدلة القائلين بعدم الجواز مطلقا •

وبهذه المناقشة يظهر أن الطحاوى سلك في المسألة مسلكا وسطا بين الطرفين المختلفين : المانعين مطلقا ،والمجيزين مطلقا :

فجمع بين أدلة الجانبين النقلية ،ثم نظر اليها من جهة النظر ،حتى توصل إلى ترجيح قول القائلين بجواز تخصيص الوقتين (بعد الفجر ،وبعد العصر) لركعتي الطواف من عموم النهي :

ومما يستدل على رجحان قول الإمام الطحاوى :

بأن الحديثين (النهي - والجواز) إذا كان كل منهما أعم من وجه لايقدم خصوص أحدهما على عموم الآخر إلا بمرجح ،ومن ثم حمل حديث جبير بن مطعم (المجيز) على ركعتي الطواف ،وهذا هو الأشبه بالآثار ،كما نقل

---

(١) معاني الآثار ٢، ١٨٧/٢ •
(٢) المصدر نفسه •

الزركشي عن الشافعي[1] .

- ويتقوى هذا الجانب : بأن النهي العام مخصوص ببعض الأيام دون البعض ،فيجوز لمن حضر الجمعة أن يتنفّل إلى أن يخرج الإمام[2] .

- كما يستدل على ذلك من فهم الصحابة والتابعين رضي الله عنهم الذين أثر عنهم الصلاة لركعتي الطواف في أوقات النهي ،إنما كان ذلك في هذين الوقتين فقط دون غيرهما من الأوقات .

- وأما اختلاف الصحابة في المسألة : فهي أن كل واحد من الصحابة رضوان الله عليهم - صدر منه في خصوص هذه المسألة حسب ماسمع وعلم :

فمن منع منهم مطلقا : فإنما سمع النهي ،ولم يسمع مايدل على التخصيص ،ومن ثم قال بالمنع من ذلك .

ومن سمع النهي وسمع مايوجب التخصيص ،أجاز مادلت السنة على تخصيصه من النهي المطلق[3] .

وأما الذين روى عنهم الصلاة للطواف مرة ،وعدمها مرة أخرى ،كابن عمر رضي الله عنهما : فهو دليل على الجواز : إن شاء صلاها في حينها وإن شاء أخرها إلى مابعد طلوع الشمس وغروبها .

- والأولى في أدلة هذه المسألة : إعمال الدليلين (النهي والجواز) وذلك بتخصيص أحاديث النهي بما يوجب التخصيص كما ذكر من أحاديث صحيحة تقتضي التخصيص .

وبمجموع هذه الأوجه تظهر قوة مذهب الطحاوى ورجاحته على المذاهب الأخرى . والله أعلم .

---

(١) انظر : الزركشي : اعلام الساجد بأحكام المساجد ،تحقيق : أبوالوفاء المراغي ،(القاهرة : المجلس الأعلى للشئون الاسلامية ،١٣٨٤هـ) ،ص ١٠٦؛ الاستذكار،١٥٠/١ ؛وانظر المسألة في كتب الأصول : الشيرازى : اللمع (بيروت : دار الكتب العلمية)،ص ٣٥ ، الفتوحي : شرح الكوكب المنير ،تحقيق د. الزحيلي ،ونزيه حماد) ،٣٥٨/٣؛ الشوكاني إرشاد الفحول ،ص ٢٨٠؛ السيوطي : الأشباه والنظائر ،ص ١٠٥ ، البرزنجي التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية ،(بغداد : الأوقاف ،١٤٠١هـ) ، ١٣/٢ .

(٢) انظر بالتفصيل الأحاديث في المسألة ، السنن الكبرى ،٢٦٤/٢،٢٦٥ .

(٣) انظر : السنن الكبرى ،٤٦٣/٢،٤٦٤ .

(٤) حكم القعدة الأخيرة ،والسلام

اتفق الفقهاء على فرضية تكبيرة الإحرام لافتتاح الصلاة والدخول فيها ثم اختلفوا في كيفية التحلل والخروج منها •

ذهب الإمام الطحاوى إلى القول : " بأن المصلي إذا رفع رأسه من آخر سجدة من صلاته ،فقد تمت صلاته وإن لم يتشهد ولم يسلم " (٢) •

وذهب الحنفية إلى القول : بأن المصلي إذا قعد مقدار التشهد فقد تمت صلاته ،وإن لم يسلم (٣) •

وأما في مذهب الإمام مالك : فالجلوس للسلام هو الفرض فقط دون التشهد فإنه سنة ،وأما السلام فهو فرض : حيث لايتحلل من الصلاة بغيره ،ولايقوم مقامه أضداد الصلاة (٤) •

---

(١) انظر : فتح البارى ،٢١٧/٢ •

(٢) هذا ماذهب إليه الطحاوى في معاني الآثار ،واستدل له واستظهره كما يأتي • وأما في كتابه المختصر فإنه ذكر المسألة بنحو مذهب الحنفية ،قال في فرائض الصلاة : " والقعود مقدار التشهد الذى يتلوه التسليم" •
انظر معاني الآثار ،٢٧٧/١ ؛مختصر الطحاوى ،ص ٣٠ •

(٣) وتفصيل ذلك : أن الفرض هو القعود الأخير مقدار التشهد ،وأما التشهد فهو واجب ،وكذلك السلام ليس بفرض عندهم ،بل واجب ،فلو قعد قدر التشهد ثم خرج من الصلاة بسلام أو كلام أو فعل مما ينافي الصلاة ،أجزأه ذلك ،فالفرض هو الخروج من الصلاة بصنع المصلي •
انظر : القدورى : الكتاب مع اللباب ،(بيروت : المكتبة العلمية ١٤٠٠هـ) ،٦٦/١ ؛الموصلي : الاختيار ،٥٤/١ ؛فتح القدير ،٣١٦/١ ،٣٢١ ، الدر المختار ،٨٤٨/١ ؛الزيلعي : تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق (بيروت : دار المعرفة ،مصورة) ،١٠٤/١ ،١٢٣ ،١٢٤ ؛ابن نجيم : البحر الرائق شرح كنز الدقائق ،(بيروت : دار المعرفة ،مصورة) ،٣١٠/١ ،٣١١ •

(٤) قال الخرشي : " فلو رفع المصلي رأسه من السجود واعتدل جالسا وسلم ،كان ذلك الجلوس هو الواجب ،وفاتته السنة ،ولو جلس ثم تشهد كان آتيا بالفرض والسنة " ٢٧٣/١ • انظر : الباجي : المنتقى (بيروت : دار الكتاب) ،١٦٨/١ ،١٦٩ ؛قوانين الأحكام ،ص ٨٠ ،٨١ ؛ الشرح الصغير ،١٣٠/١ •

وذهب الإمام الشافعي وأحمد ،والحسن البصري ،وإسحاق ،وداود :

بأن التشهد والجلوس له فرضان ،ولاتصح الصلاة إلا بهما ،وكذلك التسليم في الخروج من الصلاة ،فإنه فرض وركن من أركان الصلاة لاتصح إلا به (١) .

قال النووي : " وبهذا قال جمهور العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم " (٢) .

الأدلـــة :

استدل الطحاوي رحمه الله لأصحاب الأقوال المختلفة في المسألة بالأدلة الآتية :

آدلة قول الطحاوي من النقل :

استدل الطحاوي لما ذهب إليه بما أخرجه عن عبدالله بن عمرو رضي الله تعالى عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : (إذا رفع رأسه من آخر السجود ،فقد مضت صلاته إذا هو أحدث) .

فقال أبو جعفر : " ان هذا الحديث قد اختلف فيه ،فرواه قوم هكذا ،ورواه آخرون على غير ذلك " .

ثم روى بسنده عن عبدالله بن عمرو أيضا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : (إذا قضى الإمام الصلاة ،فقعد ،فأحدث هو أو أحد ممن آتم الصلاة معه ،قبل أن يسلّم الإمام ،فقد تمت صلاته ،فلا يعود فيها) .

" فهذا معناه غير معنى الحديث الأول " .

---

(١) انظر : الأم ،١٢٠/١ - ١٢٢؛ الحاوي ،ج٢،ق ١٥٩ ؛ المجموع ،٤٤١/٣؛مغني المحتاج ،١٧٢/١،١٧٧؛ المغني ،٣٨٧/١،٣٩٥؛شرح منتهى الارادات ،٢٠٥/١،٢٠٦؛ المحلى ،٣٥٦/٣؛بداية المجتهد ،١١١/١،١١٢ .

(٢) المجموع ،٤٦٢/٣ . إنظر : فتح الباري ،٣١٦/٢ .

وقد روى الحديث أيضا بلفظ غير هذا :

فعن عبدالله بن عمرو، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال :

(إذا رفع المصلي رأسه من آخر صلاته ، وقضى تشهده ، ثم أحدث ، فقد تمت صلاته ، فلايعود لها) (1) .

فثبت أن تمام الصلاة وانقضاءها عند حصول الرفع من السجدة كما فى للحديث الاول، ولو كان التشهد والتسليم فرضا لما ثبت التمام بدونهما ، فدل أنه ليس بفرض .

أدلة الطحاوى من النظر :

كما استدل الطحاوى من جهة النظر على عدم وجوب الجلسة الثانية قياسا على الجلسة الأولى ، بجامع وجود القعود والذكر فيهما ، وقد اتفق الجميع على سنية الأولى ، فينبغي أن تكون الثانية كذلك فقال :

" وأما وجه ذلك من طريق النظر ، فإن الذين قالوا إنه إذا رفع رأسه من آخر سجدة من صلاته ، فقد تمت صلاته .

قالوا : رأينا هذا القعود قعود التشهد ، وفيه ذكر يتشهد به وتسليم يخرج به من الصلاة ، وقد رأينا قبله في الصلاة قعوداً فيه ذكر يتشهد به ، فكل قد أجمع أن ذلك القعود الأول ، ومافيه من الذكر ليس هو من صلب الصلاة ، بل من سننها .

واختلف في القعود الأخير ، فالنظر : على ماذكرنا أن يكون كالقعود الأول ، ويكون مافيه وكل مايفعل فيه ، كما في القعود الأول ، فيكون سنة " .

" وقد رأينا القيام الذى في كل الصلاة ، والركوع والسجود الذى فيها أيضا كله كذلك .

---

(1) معاني الآثار ٢٧٤/١، ٢٧٥ .
الحديث آخرجه : أبو داود ، في الصلاة ، باب الإمام يحدث بعدمايرفع رأسه ، والترمذى ، في آبواب الصلاة ، باب ماجاء في الرجل يحدث في التشهد ، (٤٠٨) ، السنن الكبرى ١٧٦/٢، انظر : نصب الراية ٦٢/٢، ٦٣ .

فالنظر على ماذكرنا : أن يكون القعود فيها أيضا كله كذلك ،فلما كان بعضه باتفاقهم سنة ،كان مابقي منه كذلك أيضا من النظر " (١) ٠

أدلة القائلين بأن الصلاة لاتتم حتى يقعد فيها قدر التشهد ،وإن لم يسلم:

استدل الطحاوى لأصحاب هذا القول :

بما أخرج عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أنه قال : إن رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذ بيده وعلمه التشهد ٠٠٠ وقال : (فإذا فعلت ذلك أو قضيت هذا ،فقد تمت صلاتك ،إن شئت أن تقوم فقم ،وإن شئت أن تقعد فاقعد) ٠

وفي رواية عنه أيضا عن النبي صلى الله عليه وسلم ،ثم ذكر التشهد وقال : (لاصلاة إلا بتشهد) ٠

وفي رواية ثالثة عنه رضي الله عنه أنه قال : (التشهد انقضاء الصلاة ،والتسليم إذن بانقضائها) (٢) ٠

فإن النبي صلى الله عليه وسلم حكم بتمام الصلاة وانقضائها قبل السلام ،وخيّر مابين القيام والقعود ،فهذا ينافي فرضية أمر آخر ٠

" إلا أنا أثبتنا الوجوب بما رواه احتياطا دون الفرضية ،لأنه خبر واحد ،وبمثله لاتثبت الفريضة " (٣) ٠

ثم ساق الطحاوى الأدلة الأخرى التي تدل على ترك السلام أيضا من النقل فقال :

" ثم قد روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أيضا مايدل على أن ترك السلام غير مفسد للصلاة ،وهو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم

---

(١) معاني الآثار ،٢٧٦/١ ٠

(٢) معاني الآثار ،٢٧٥/١ ٠ وأخرج البيهقي في السنن ،وذكر عن بعض المحدثين أن آخر الحديث (ان شئت أن تقوم ٠٠٠) مدرج في الحديث وهو من كلام ابن مسعود ،وليس من الحديث ٠
انظر : السنن الكبرى ،١٧٤/٢ ،١٧٥ ٠

(٣) العناية مع فتح القدير ،٣٢٢/١ ٠

صلى الظهر خمسا ،فلم يسلم ،فلما أخبر بصنيعه فثنى رجله ،فسجد سجدتين "(١) .

قال أبو جعفر : " ففي هذا الحديث أنه أدخل في الصلاة ركعة من غيرها قبل السلام ،ولم ير ذلك مفسدا للصلاة ،ولو رآه مفسدا لها إذاً لأعادها ،فلما لم يعدها ،وقد خرج منها إلى الخامسة لابتسليم ،دل ذلك أن السلام ليس من صلبها " .

" ألا ترى أنه لو كان جاء بالخامسة ،وقد بقي عليه مما قبلها سجدة ،كان ذلك مفسدا للأربع ،لأنه خلطهن بما ليس منهن ،فلو كان السلام واجبا كوجوب سجود الصلاة ،لكان حكمه أيضا كذلك ،ولكنه بخلافه فهو سنة وذكر أيضا حديثا آخر لتقوية هذا المذهب ،بقوله :

وقد روى أيضا في حديث أبي سعيد الخدري، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال :

(إذا صلى أحدكم فلم يدر أثلاثاً صلى أم أربعاً ،فليبن على اليقين ويدع الشك ،فإن كانت صلاته نقصت فقد أتمها ،وكانت السجدتان ترغمان الشيطان ،وإن كانت صلاته تامة ،كان ما زاد والسجدتان له نافلة)(٢) .

"فقد جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم الخامسة الزائدة والسجدتين اللتين للسهو تطوعا ،ولم يجعل ماتقدم من الصلاة بذلك فاسدا ،وإن كان المصلي قد خرج منها إليه ،فثبت بذلك أن الصلاة تتم بغير تسليم وأن التسليم من سننها لامن صلبها " .

ثم قال الطحاوي مصححا الآثار التي رواها :

" فكان تصحيح معاني الآثار في هذا الباب يوجب ماذهب إليه الذين قالوا : لاتتم الصلاة حتى يقعد مقدار التشهد،لأن حديث علي

---

(١) معاني الآثار ،٢٧٥/١ . الحديث أخرجه البخاري عن ابن مسعود رضي الله عنه ،في السهو،باب اذا صلى خمسا ،(١٢٢٦) .

(٢) معاني الآثار ،٢٧٥/١ ؛وأخرج مسلم في المساجد ،باب السهو في الصلاة والسجود ،(٥٧١) .

رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم (مفتاح الصلاة الطهور وإحرامها التكبير ،وإحلالها التسليم) قد احتمل ماذكرنا .

واختلف في حديث عبدالله بن عمرو عن النبي صلى الله عليه وسلم على ماوصفنا .

وأما حديث ابن مسعود،فهو الذى لم يختلف فيه " (١) .

كما استدلوا :

بحديث المسيء صلاته : " ... وفيه : إذا قمت إلى الصلاة فكبر،ثم اقرأ بما تيسر معك من القرآن ،ثم اركع حتى تطمئن راكعا ،ثم ارفع حتى تعتدل قائما ،ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا،ثم ارفع حتى تطمئن جالسا ،وافعل ذلك في صلاتك كلها " .

وفي رواية : " ... فإذا فعلت ذلك فقد تمت صلاتك ..." (٢) .

فالنبي صلى الله عليه وسلم لم يذكر التشهد والسلام في تعليمه إياه الصلاة ،فهذا يدل على عدم وجوبه ،إذ لو كان واجبا ،لبينه ؛لأنه صلى الله عليه وسلم لايجوز له تأخير البيان عن وقت الحاجة ،وهو في مقام التعليم (٣) .

أدلة القائلين بوجوب التشهدوالتسليم :

استدل القائلون بوجوب التشهد بما يأتي :

أولا : برواية أبي موسى الأشعرى رضي الله عنه : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خطبنا فبين لنا سنتنا،وعلمنا صلاتنا - إلى

(١) معاني الآثار ،٢٧٥/١،٢٧٦ .

(٢) الحديث أخرجه الشيخان من حديث أبي هريرة رضي الله عنه .
البخارى ،في الاذان ،باب وجوب القراءة ،(٧٥٧) ؛
مسلم ،في الصلاة ،باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة ،(٣٩٧) .

(٣) انظر : فتح القدير ،٢٩٤/١ .

أن قال – وإذا كان عند القعدة فليكن من أول قول أحدكم ، التحيات .....) [1] .

ونحوه في حديث ابن مسعود رضي الله عنه : (... فإذا صلى أحدكم ،فليقل (التحيات لله)) [2] .

فدل الحديث على وجوب التشهد في الصلاة بقوله صلى الله عليه وسلم : (فليكن من أول قول أحدكم : التحيات) وهذا أمر ،والأمر للوجوب .

ثانيا : بحديث ابن مسعود رضي الله عنه السابق ذكره .

وفيه : (آخذ بيده وعلّمه التشهد في الصلاة ،وقال : فإذا فعلت ذلك،أو قضيت هذا فقد تمت صلاتك) .

فدل الحديث على وجوب التشهد بقوله : (فإذا قضيت هذا) بمعنى أنه قبل التشهد لم تقض صلاته .

ثالثا : بحديث ابن مسعود رضي الله عنه أيضا : (كنا نقول قبل أن يفرض علينا التشهد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم : السلام على الله قبل عباده ،السلام على الله قبل عباده ،السلام على جبريل وميكائيل ،السلام على فلان .

فقال النبي صلى الله عليه وسلم : (لاتقولوا : السلام على الله ،فان الله هو السلام ،ولكن قولوا : التحيات لله ...) [3] .

ففي الحديث وجهان للاستدلال :

– قوله : (قولوا : التحيات لله) وهذا أمر ،والأمر يقتضي الوجوب ،ثم لم يثبت شيء صريح في خلافه ،بل الثابت عنه أنه فعله ودام عليه .

---

(١) الحديث أخرجه مسلم ،في الصلاة ،باب التشهد في الصلاة ،(٤٠٤) .

(٢) أخرجه الشيخان في الاذان ، البخاري ،باب مايتخير في الدعاء بعد التشهد ،(٨٣٥) ؛ومسلم ،في الصلاة ،باب التشهد في الصلاة ،(٤٠٢) .

(٣) الحديث أخرجه الشيخان : البخاري ،(٨٣٥)؛ومسلم ،(٤٠٢) .

- وقوله : (كنا نقول - قبل أن يفرض علينا التشهد) :
دليل على أنه فرض بعد أن لم يكن مفروضا (١) .

رابعا : برواية علي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (مفتاح الصلاة الطهور، وإحرامها التكبير، وإحلالها التسليم (٢)) .

قال الطحاوي :

" فذهب قوم إلى أن الرجل إذا انصرف من صلاته بغير تسليم، فصلاته باطلة ؛ لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (تحليلها التسليم) فلايجوز أن يخرج منها بغيره (٣) " .

خامسا : بما رواه جابر بن سمرة رضي الله عنه، قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، فإذا سلم قال أحدنا بيده عن يمينه وعن شماله : السلام عليكم، وأشار بيده عن يمينه وعن شماله .

فقال النبي صلى الله عليه وسلم علام تومئون بأيديكم، كأنها أذناب خيل شمس ؟ إنما يكفي أحدكم أن يضع يده على فخذه ثم يسلّم على أخيه من على يمينه و شماله (٤)) .

فإنه " جعل الاكتفاء بالسلام، فاقتضى أن لايجوز الاكتفاء بغيره (٥) " .

سادسا : بحديث عتبان بن مالك أنه قال :

(صلينا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، فسلمنا حين سلم (٦)) .

---

(١) انظر الحاوي، ج٢، ق ١٥٩ ؛ المجموع، ٤٤٣/٣ ؛ المغني، ٣٨٧/١ .

(٢) أخرجه الطحاوي : معاني الآثار، ٢٧٣/١ ؛ وأخرجه أبو داود، في الطهارة، باب فرض الوضوء، (٦١) ؛ الترمذي، (٣) (٢٣٨) ؛ وابن ماجه (٢٧٥) ؛ والحاكم في المستدرك، وقال : " هذا حديث صحيح الاسناد على شرط مسلم ولم يخرجاه "، ١٣٢/١ ؛ والسنن الكبرى، ٢٨٠/٢ .

(٣) معاني الآثار، ٢٧٣/١ .

(٤) الحديث أخرجه مسلم في الصلاة، باب الأمر بالسكون في الصلاة، (٤٣١) ، وانظر الحاوي، ١٦٥/٢ .

(٥) الحاوي، ج٢، ق ١٦٥ .

(٦) أخرجه البخاري، في الأذان، باب يسلم حين يسلم الامام، (٨٣٨) .

فإنه صلى الله عليه وسلم أنهى الصلاة بالسلام ،وأفعاله على الوجوب،لأنه قال : (صلّوا كما رأيتموني أصلي)(١) •

ومما يثبت السلام عمليا ماروى من حديث ابن مسعود رضي الله عنه :

(أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسلم عن يمينه وعن شماله حتى يرى بياض خده : السلام عليكم ورحمة الله وبركاته)(٢) واللفظ لأبي داود •

سابعا : استدلوا من العقل بقولهم :

إن التشهد شبيه بالقراءة ،وذلك لأن القيام والقعود لاتتميز العبادة منها عن العادة ،فوجب فيهما ذكر ليميّز بخلاف الركوع والسجود ومن ثم وجب أن يكون الذكر فيه مفروضا كالقراءة(٣) •

مناقشة أدلة القائلين بأن التسليم فرض فلاتتم الصلاة إلا به :

ناقش الطحاوى حديث علي رضي الله عنه : (تحريمها التكبير وتحليلها التسليم) بأنه قد روى عنه أيضا بخلاف هذا الحديث من رأيه فقال :

" وقد روى عن علي رضي الله عنه من رأيه في مثل ذلك مايدل على أن معنى قول رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك كان عنده على غير ماحمله عليه (القائلون بفرضيته) •

ثم روى بسنده عن علي رضي الله عنه أنه قال : (إذا رفع رأسه من آخر سجدة فقد تمت صلاته) •

وقال مبينا مايحتمله حديث علي الأول ،جمعا بين الروايتين :

" فهذا علي رضي الله عنه قد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : (تحليلها التسليم) ولم يكن ذلك عنده على أن الصلاة لاتتم إلا بالتسليم ،إذ كانت تتم عنده بما هو قبل التسليم •

---

(١) أخرجه البخارى ،في الأذان ،باب الأذان للمسافرين اذا كانوا جماعة ،(٦٣١) •

(٢) أبو داود ،في الصلاة ،باب السلام (٩٩٦)؛الترمذى ،(٢٩٥) •

(٣) انظر : الحاوى ،ج٢،ق ١٥٩؛المجموع ،٤٤٣/٣ •

وكان معنى (تحليلها التسليم عنده أيضا : هو التحليل الذى ينبغي أن يحل به ،لابغيره ،والتمام الذى لايجب بما بعده إعادة الصلاة غيره "(١) .

اعتراض على هذا الاحتمال :

اعترض الطحاوى اعتراضا على ماطرحه من احتمال في حديث علي رضي الله تعالى عنه ،من جهة القائلين بفرضية السلام ،بقوله :

" فإن قال قائل : قد قال : (تحريمها التكبير) : فكان هو الذى لايدخل فيها إلا به ،فكذلك لما قال : (وتحليلها التسليم) : كان كهو أيضا لايخرج منها إلا به " .

وأجاب أبو جعفر عن الاعتراض ،بقوله :

" قيل له إنه لايجوز الدخول في الأشياء إلا من حيث أمر به من الدخول فيها ،وقد يخرج من الأشياء من حيث أمر أن يخرج به منها ومن غير ذلك " .

وأكد ذلك بضرب مثال بمسألة عقد النكاح في العدة ،ثم الطلاق البدعي المنهي عنه : إذ يقول : " من ذلك أنا قد رأينا النكاح قد نهي أن يعقد على المرأة وهي في عدة ،وكان من عقده عليها وهي كذلك لم يكن بذلك مالكا لبضعها ،ولاوجب له عليها نكاح ،وأشباه لذلك كثيرة يطول بذكرها الكتاب ،وأمر أن لايخرج منه إلا بالطلاق الذى لاإثم فيه ،وأن تكون المطلقة طاهرا من غيرجماع ،فكان من طلق على غيرما أمر به من ذلك فطلق ثلاثا ،أو طلق امرأته حائضا ،يلزمه ذلك ،وإن كان آثما ،ويخرج بذلك الطلاق المنهي عنه من النكاح الصحيح(٢)... فكان من فعل مانهي عنه من ذلك ليدخل به في النكاح ،لم يدخل به فيه ،وإذا فعل شيئا منه ليخرج به من النكاح ،خرج به منه "(٣) .

فخرج الطحاوى من هذه المناقشة بأن الصلاة أيضا مثلهما في الدخول والخروج .

---

(١) معاني الآثار ،٢٧٣/١ .
(٢) وقول الطحاوى هذا يفيد بالطلقة الثالثة .
(٣) معاني الآثار ،٢٧٣/١ .

ومن ثم أبطل قول من ذهب إلى أن الصلاة لاتتم إلا بالسلام ،وأثبت القول : بأن الخروج من الصلاة لايوجب أن يكون بالتسليم ،فقال رحمه الله تعالى :

" فلما كان لايدخل في الأشياء (النكاح) إلا من حيث أمر به ،والخروج منها قد يكون من حيث أمر به ،وقد يكون بغير ذلك ،كان كذلك في النظر في الصلاة أن يكون كذلك ،فيكون الدخول فيها ،غير واجب إلا بما أمر به من الدخول فيها ،ويكون الخروج منها : بما أمر به مما يخرج منها ومن غير ذلك (١) " .

مناقشة أدلة القائلين بفرضية القعدة الأخيرة :

ذكر الطحاوى أولا من قولهم عن طريق النظر فرضية القعدة الأخيرة ثم ناقشهم وأثبت أن القعدة الأخيرة كالأولى في السنية ،فقال :

" قالوا : قد رأينا القعود الأول ،من قام عنه ساهيا،فاستتم قائما أمر بالمضي في قيامه ،ولم يؤمر بالرجوع إلى القعود ،وقد رأينا من قام من القعود الأخير ساهيا ،حتى استتم قائما أمر بالرجوع إلى قعوده .

قالوا: فما يؤمر بالرجوع إليه بعد القيام عنه ،فهو الفرض ومالايؤمر بالرجوع إليه بعد القيام عنه ،فليس ذلك بفرض " .

ويقوى هذا القول بمسألة أخرى : وهي أن القائم بعد سجدة واحدة يؤمر بالرجوع ،وليس ذلك إلا لأنه ترك فرضا ،فكذلك القائم عن القعدة الأخيرة ،فإنه يؤمر بالرجوع إذا قام عنها لكونها فرضا .

ويبين ذلك بقوله : " ألا ترى أن من قام وعليه سجدة من صلاته حتى استتم قائما ،أمر بالرجوع إلى ماقام عنه ،لأنه قام فترك فرضا فأمر بالعود إليه ،وكذلك القعود الأخير ،لما أمر الذى قام عنه بالرجوع إليه ،كان ذلك دليلا أنه فرض ،ولو كان غير فرض إذاً،لما أمر

---

(١) معاني الآثار ،١/٢٧٣،٢٧٤ .

بالرجوع إليه ،كما لم يؤمر بالرجوع إلى القعود الأول "(1) •

وقد أجاب الطحاوى رحمه الله تعالى على هذا الاعتراض :

بأن القائم عن القعدة الأخيرة إنما أمر بالرجوع إليها ؛لالكونها فرضا ،وإنما لأنه انتقل إلى ماهو لافرض ولاسنة ،وقد قام من قعود هو سنة فأمر بالعود إليه ،وترك التمادى فيما ليس بسنة ولافريضة •

" كما لو قام عن القعود الأول فلم يستتم قائما أمر بالعود إلى القعود ؛لأنه مالم يستتم قائما ،فلم يدخل في فرض ،فأمر بالعود مما ليس بسنة ولافرض إلى القعود الذى هو سنة " •

وكذلك أمره بالاستمرار في القيام بعد القعدة الأولى ،لالكونها سنة ،وإنما لأنه انتقل إلى فرض ، " فلم يؤمر بترك الفرض والرجوع إلى غيره وأمر بالتمادى على الفرض حتى يتمه " •

وبهذا الرد على المعترضين تأكد له صحة ماذهب إليه ،أن الجلسة الأخيرة سنة ،وضعف من قال بأنها فريضة ،حيث يقول في بيان هذا الاستنتاج : " بأنه كما أمر الذى قام من القعود الأول الذى هو سنة فلم يستتم قائما ،فيدخل في الفريضة أن يرجع من ذلك إلى القعود الذى هو سنة ،فلهذا أمر الذى قام من القعود الأخير حتى استتم قائما بالرجوع إليه ،لالما ذهب إليه الآخرون "(2) •

فقال أبو جعفر مثبتا مذهبه ،ومضعّفا قول الآخرين :

" فهذا هو النظر عندنا في هذا الباب ،لاماقال الآخرون " •

ثم بين مانحاه أئمة الحنفية في المسألة بقوله :

" ولكن أبا حنيفة وأبا يوسف ومحمدا رحمهم الله تعالى ،ذهبوا في ذلك : إلى قول الذين قالوا : إن القعود الأخير مقدار التشهد من صلب الصلاة ؛لأنه ثبت بالنص كما ذكرنا ؛

---

(1) معاني الآثار ، ٣٧٦/١ •

(2) انظر : معاني الآثار ، ٢٧٦/١، ٢٧٧ •

فقد قال بعض المتقدمين بهذا القول : كالحسن البصري ،وعطـــــاء رضي الله عنهم"٠

مناقشة أدلة القائلين بتمام الصلاة بمجرد الرفع من آخر سجدة :

أما حديث عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما ،فقد قال النووي عنه : بأنه ضعيف باتفاق الحفاظ ،وممن نص على ضعفه : الترمذي : " هـــذا حديث إسناده ليس بذاك القوى ،وقد اضطربوا في إسناده " (١) ٠

وقال النووي رحمه الله تعالى في بيان أوجه ضعفه : أنه ضعيـــف من ثلاثة أوجه :

" أنه مضطرب،والأفريقي ــ عبدالرحمن بن زياد بن أنعم ــ ضعيـــف أيضا باتفاق الحفاظ،وبكر بن سوادة لم يسمع من عبدالله بن عمرو" (٢) ٠

والسند نفسه في رواية الإمام الطحاوى (٣) ٠

ثم لو صح لكان محمولا على مابعد التسليمة الأولى وقبل الثانية ٠

وقالوا أيضا فإن صحت الرواية فإنه يحمل على الوقت الذى لم يكـــن السلام والتشهد فيه مفروضا،لأن فرضها متأخر (٤) ٠

وأما حديث المسيء صلاته فقد أجاب الشافعية عنه :

إنه إنما لم يذكر التشهد له ،لأنه كان معلوما عنده ،ونحوه النيـــة لم يذكرها له ،مع وقوع الإجماع على وجوبها ٠

وكذلك لم يذكر القعود للتشهد،مع موافقة أبي حنيفة على وجوبه ٠

وأيضا لم يذكر السلام مع موافقة مالك والجمهور على وجوبه (٥) ٠

وأما قياس الطحاوى : التشهد الثاني على التشهد الأول بجامـــع الذكر بينهما :

---

(١) سنن الترمذى ،٢٦١/٢ ٠

(٢) انظر : المجموع ،٤٤٣/٣،٤٤٤ ٠

(٣) انظر : معاني الآثار ،٢٤٧/١ ٠

(٤) انظر : الحاوى ،ج٢،ق ١٥٩،١٦٨ ٠

(٥) انظر : المصدر نفسه ؛المجموع ،٤٤٣/٣ ٠

فإنه قياس مع الفارق ؛ وذلك لأن النبي صلى الله عليه وسلم جبر ترك القعود الأول بسجود السهو ، ولم يجبر التشهد الأخير .

قال إمام الحرمين (١) : " ولم يزل المسلمون يجبرون الأول بالسجود دون الثاني (٢) " .

مناقشة أدلة القائلين بسنية التشهد :

من أهم أدلة القائلين بسنية التشهد ، ووجوب التسليم حديث ابن مسعود رضي الله عنه ، أجاب عنه القائلون بالفرض من وجهين :

أولا : من حيث الرواية :

فقالوا : بأن قوله : (فقد تمت صلاته ، أو قضيت صلاته) .... الخ " زيادة مدرجة ليست من كلام النبي صلى الله عليه وسلم باتفاق الحفاظ ، وقد بين الدارقطني والبيهقي وغيرهما ذلك (٣) " .

وقال الماوردى (٤) عنه أيضا :

---

(١) هو أبو المعالي عبدالملك بن الشيخ أبي أحمد الجويني (٤١٩ - ٤٧٨هـ) أعلم المتأخرين من أصحاب الشافعي ، إمام الأئمة في زمانه ودرّس في المدرسة النظامية ، له مصنفات كثيرة ، منها : (البرهان والورقات) في أصول الفقه ، (النهاية) في الفقه ، (الارشاد) في أصول الدين وغيرها .
انظر : السبكي : طبقات الشافعية الكبرى ؛ ١٦٥/٥ وما بعدها ،
الحسيني : طبقات الشافعية ، ص ١٧٤ ، ١٧٥ .

(٢) المجموع ، ٤٤٤/٣ .

(٣) انظر : السنن الكبرى ، ١٧٤/٢ ومابعدها ، مختصر الخلافيات ، (رسالة دكتوراه ، للدكتور ذياب) ، ٧٢٦/٢ .

(٤) الماوردى : هو علي بن محمد بن حبيب ، أبو الحسن الماوردى (٣٦٤ - ٤٥٠هـ) تفقه على أكابر علماء عصره ، وارتحل في طلب العلم ودرس بالبصرة وبغداد سنين ، تولى القضاء ، ويعد أقضى قضاة عصره وكان حافظا للمذهب ، قال الذهبي : " صدوق في نفسه لكنه معتزلي" وله التصانيف الحسان في كل فن : (أدب الدين والدنيا) ، (الأحكام السلطانية) ، (أعلام النبوة) ، (النكت والعيون - في التفسير) ، (الحاوى الكبير) في فقه الشافعية ، نيف وعشرون جزءا . وهذا الكتاب العظيم =

بأن الثابت المشهور في هذا الحديث رواية : (فاذا قضيت هذا فقد قضيت صلاتك) .

وأما رواية (فاذا قعدت قدر التشهد فقد تمت صلاتك) .

فإنه إن صحّ فهو محمول على مقاربة التمام ،كقوله سبحانه وتعالى (فإذا بلَغْنَ أَجَلَهُنّ)(١) بمعنى قاربن أجلهن ،وذلك لأن الصلاة لاتتم إلا بالخروج منها .

ثانيا : إن هذا الحديث متروك الظاهر ،لأن الخروج من الصلاة جار عليه ،وإنما الخلاف فيما يخرج به منها ،ودلت الأحاديث الأخرى الموجبة للسلام (وتحليلها التسليم) على ذلك الخلاف .(٢)

ثم إن لفظ حديث ابن مسعود رضي الله عنه هذا يدل على فرضية التشهد،لقوله صلى الله عليه وسلم ،بعد تعليمه إياه التشهد : " فإذا فعلت ذلك أو قضيت هذا ،فقد تمت صلاتك) .

ففيه دلالة على وجوب التشهد،لأن قبل التشهد لم تقض صلاته .

وكذلك الرواية الثانية عنه التي استدل بها الجمهور : (كنا نقول قبل أن يفرض علينا التشهد) ففيه دلالة على أنه فرض بعد أن لم يكن مفروضا .

"ثم لايخفى أن كلامه هذا خارج مخرج الرواية ،لأنه بصددها ،لابصدد الرأى ،وقول الصحابي : (فرض علينا ،وجب علينا) - إخبار عن حكم الشارع وتبليغ إلى الأمة ، وهو من أهل اللسان العربي ،وتجويزه ماليس بفرض فرضا ،بعيد "(٣) .

= يقوم بتحقيقه فريق من طلبة الدراسات العليا الشرعية بجامعة أم القرى بمكة المكرمة - وغيرها من الكتب النافعة .
انظر : الشيرازي : طبقات الفقهاء،ص ١٣١؛ميزان الاعتدال ،١٥٥/٣ ؛
السبكي : طبقات الشافعية الكبرى ،٢٦٧/٥؛لسان الميزان ،٢٦٠/٤ ؛
الحسيني : طبقات الشافعية ،ص ١٥١ .

(١) سورة الطلاق ،آية : (٢) .

(٢) انظر : الحاوى ،ج٢ ،ق ١٥٩،١٦٠؛ المجموع ،٤٦٢/٣ .

(٣) نيل الأوطار،٣١٤/٢؛انظر : ارشاد الفحول ،ص ٦٠ .

وأما حديث عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما :

فقد سبق مناقشته وبيان ضعفه ،فلايقدم على الأحاديث الصحيحة الثابتة . قال أبو عمر بن عبدالبر : " وحديث علي رضي الله عنه (وتحليلها التسليم) أثبت عند أهل النقل ؛لأن حديث عبدالله بن عمرو (رضي الله عنهما) انفرد به الأفريقي وهو عند أهل النقل ضعيف "(1) .

وأما حديث المسيء صلاته ،فهو عمدة أدلة القائلين بعدم فرضية التشهد والسلام ، إذ ليس فيه ذكر لهما ،مع كون وروده في معرض التعليم والحالة هذه لايجوز للشارع صلى الله عليه وسلم تأخير البيان عن وقت الحاجة ،ومن ثم يحمل كل ماذكر من أمر زائد على حديث المسيء صلاته : من غير الفروض في الصلاة ،كما أنه لم يعلم وقت ورود تلك الأحاديث الواردة بزيادة فرض عن حديث المسيء صلاته من حيث التقديم والتأخير والمقارنة . وإذا التبس التاريخ فلاينتهض للاستدلال به على الوجوب .

ويناقش هذا القول :

بأن حديث المسيء صلاته ،والروايات الأخرى الدالة على عدم فرضية التشهد والسلام ،كان قبل شرع التشهد في الصلاة والتحليل منها بالتسليم ثم صار منسوخا بالأحاديث التي دلت على الفرضية .

والدليل على ذلك :

ماورد في حديث ابن مسعود رضي الله عنه : (قبل أن يفرض علينا) .

وكذلك ماروى عن عطاء بن أبي رباح مرسلا : أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا قضى التشهد في الصلاة ،أقبل على الناس بوجهه قبل أن ينزل التسليم "(2) .

– أو أن ماثبت في غير حديث المسيء صلاته زيادة عليه ،والزيادة من الثقة مقبولة ،ولامنافاة في إثبات ذلك كله ،لورودها في أوقات مختلفة .

---

(1) بداية المجتهد ، ١١٣/١ .

(2) السنن الكبرى ، ١٧٥/٢، ١٧٦ .

ـ ثم العمل بمجموع الأحاديث أولى من إهمال بعضها والعمل بالبعض الآخر .

هذا والمعني في حديث علي رضي الله عنه (تحليلها التسليم): الاضافة في قوله : (تحليلها) تقتضي الحصر ،فكأنه قال : جميع تحليلها التسليم : أى انحصرتحليلها في التسليم ،لاتحليل لها غيره (١) .

ويؤكد هذا المعنى صلاته صلى الله عليه وسلم ،حيث لم يصل الامتشهدا ومسلما ،وتأكيده على الأخذ بصلاته (صلوا كما رأيتموني أصلي) .

فهذا دليل على فرضية ماصدر منه صلى الله عليه وسلم من أقوال وأفعال في الصلاة ،مالم يرد دليل على خلاف ذلك ،مثل التشهد الأول ،فإنه ينجبر تركه بسجدتي السهو ،ونحو ذلك من الواجبات ،أو من السنن التي لاتحتاج إلى الجبر ،زيادة على ماذكر من الأدلة الدالة على فرضيته كما سبق .

وأما ماذكره الطحاوى من الأدلة العقلية فإنها لاتقوى على مقابلة الأدلة النقلية : القولية منها والفعلية .

وبعد هذا العرض المستفيض للمسألة وأدلتها ،ومناقشة كل دليل مع بيان مالكل دليل وماعليه .

يظهر أن أدلة القائلين بالفرضية أقوى ثبوتا ودلالة ـ والله أعلم ـ.

سبب الخلاف في هذه المسألة :

وسبب الخلاف : هو الآثار من حيث الصحة والضعف ،ثم اختلافهم في فهمها كما سبق .

كما أن من أسباب الخلاف لدى المذاهب الأخرى : الاختلاف في الأصل الذى سار عليه كل من أصحاب المذاهب .

فالأصل عند الحنفية : التفريق بين الفرض والواجب .

فالفرض عندهم : ماثبت بدليل قطعي ،وحكمه اللزوم علما وتصديقا

---

(١) انظر : نيل الأوطار ٣٣٩/٢ .

وعمـلا ،مثل : تكبيرة الإحرام ،والقيام ،والقراءة ،والركوع والسجود لثبوتها بأدلة من الكتاب ،ولورودها بصفة دالة على فرضيتها في الصلاة .

والواجب عندهم : ماثبت بدليل ظني فيه شبهة : وهو مالم يكن متواترا ،كخبر الواحد، وحكمه : لزوم العمل به بمنزلة الفرض ،لاعلما على اليقين (١) .

فكل من التشهد والسلام ثبت بدليل ظني : خبر الواحد ،فيكون حكمهما واجبين لافرضين (٢) .

- وأما الجمهور فإنهم يجعلون الفرض والواجب لفظين مترادفين بمعنى : هو ماطلب الشارع فعله من المكلف طلبا حتما ،بأن اقترن طلبه بما يدل على تحتم فعله ،كما إذا كانت صيغة الطلب نفسها تدل على التحتيم ،من غير نظر إلى كيفية ثبوت هذا الدليل : قطعيا أو ظنيا مادام قد ثبت صحته (٣) .

ومن ثم ذهب القائلون إلى فرضية التشهد والسلام ،لثبوتهما بصيغ الحكم في الطلب كما مر .

وأصل آخر تفرع منه هذا الخلاف أيضا :

وهو أن الصلاة تثبت فرضيتها بالقرآن الكريم على سبيل الإجمال : (وأَقِيمُوا الصلاة) والنبي صلى الله عليه وسلم بين شروطها وأركانها ومستحباتها : بأفعاله وأقواله صلوات الله وسلامه عليه .

فمن هنا ذهب القائلون بفرضية (التشهدوالسلام) إلى القول بأن الأصل : أن أفعاله وأقواله صلى الله عليه وسلم في الصلاة يجب أن تكون محمولة على الوجوب والفرض ،حتى يدل الدليل على خلاف ذلك .

والأصل عند غيرهم على خلاف هذا :

---

(١) انظر : كشف الأسرار ،٣٠٣/٢، ٣٧٠؛ العناية مع فتح القدير ، ٣٢٢/١ .
(٢) راجع المراجع الحنفية في بداية المسألة .
(٣) انظر : المستصفى ،٦٦/١؛ ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ٣٥١/١، ٣٥٢ .

وهو أن الفرضية ثبتت في الصلاة : مما اتفق عليه أو صرح به فلايجوز أن يلحق به إلاما صرح به ونص عليه بذلك .

وهذان أصلان متعارضان أيضا (١) .

وهناك سبب مباشر لهذا الخلاف ،وهو معارضة القياس لظاهر الأثر :

فإنه قد جرى الاتفاق بين الطرفين المختلفين على ركنية قراءة القرآن في الصلاة .

وورد عن ابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهم أنه صلى الله عليه وسلم كان يعلمهم التشهد كما يعلمهم السورة من القرآن : (كان يعلمنا التشهد كما يعلمنا السورة من القرآن) (٢) .

وهذا يقتضي الفرضية والوجوب .

وأما القياس : فإنه يقتضي إلحاق التشهد بسائر الأعمال التي ليست بواجبة في الصلاة ،لأن التشهد ليس بقرآن .

ومن ثم وقع التعارض بين الأثر والقياس في الحكم (٣) .

ثمرة الخلاف :

والثمرة من هذا الخلاف : هي أن القائلين بالفرضية والركنية (في التشهد والسلام) يذهبون إلى فساد صلاة من لم يأت بذلك .

وأما القائلون بالوجوب (باصطلاح الحنفية) فإنهم لايفسدون صلاة من ترك شيئا من الواجبات ،وإنما يوجبون عليه الإثم إذا تعمد الترك والسجود مع السهو ،وأما على قول الطحاوى فلايلحقه شيء . والله أعلم .

---

(١) انظر : بداية المجتهد ،١١١/١؛البحر الرائق ،٣١٠/١ .

(٢) الحديث أخرجه مسلم ،في الصلاة ،باب التشهد في الصلاة ،(٤٠٣) .

(٣) انظر : بداية المجتهد ،١١١/١ .

(٥) صلاة العيد في اليوم الثاني إذا تأخر[1] ثبوت شوال لما بعد الزوال

اتفق الفقهاء على مشروعية صلاة العيد في وقتها : من طلوع الشمس إلى الزوال من يوم العيد . ثم اختلفوا في حكمها :

ذهب الحنفية : بأنها واجبة على الأصح ،وذهب المالكية والشافعية بأنها سنة مؤكدة .

وزاد المالكية : بأنها سنة عين في حق من تلزمه الجمعة .

وظاهر مذهب الحنابلة : بأنها فرض كفاية ،وهو قول بعض الشافعية أيضا[2] .

كما اختلفوا في قضائها ،إذا فات الناس الصلاة في صدر يوم العيد هل يصلونها من الغد ،أم لا ؟

ذهب الإمام الطحاوى : بأن صلاة العيد إذا فاتت عن يومها حتى زالت الشمس من يومه ،لم يصل في ذلك اليوم ،ولافيما بعده .

وهو قول الإمام مالك ،وأحد قولي الشافعي[3] .

---

(١) العيد ،مشتق من العود : وهو الرجوع والمعاودة ،وصار عَلَما على اليوم المخصوص ؛لأنه يعود ويتكرر لأوقاته ،ولأنه يعود بالفرح والسرور ،وجمعه : أعياد .
انظر : الفيومي : مصباح المنير (مصر : مصطفى الحلبي)،مادة : (عود)؛البهوتي : كشاف القناع عن متن الاقناع ،(الرياض : النصر الحديثة) ،٥٠/٢ .

(٢) انظر : الكاساني : بدائع الصنائع ،(القاهرة : زكريا علي يوسف) ٦٩٥/٢ ؛الدر المختار (مع الحاشية) ،١٦٦/٢ ؛الميداني : اللباب في شرح الكتاب (بيروت : دار الكتاب العربي) ،١١٥/٩؛القيرواني رسالة ابن أبي زيد القيرواني (مع الثمر الداني) ،(مصر : عيسى الحلبي) ،ص ٢٤٥ ؛الخرشي ،٩٨/٢ ؛المجموع ،٤/٥؛مغني المحتاج ٣١٠/١؛المغني (مع الشرح الكبير) ،(بيروت : دار الكتاب العربي مصورة ،١٣٩٢هـ) ،٢٢٣/٢؛كشاف القناع ،٥٠/٢ .

(٣) انظر : معاني الآثار ،٣٨٨/١ ؛المنتقى شرح الموطأ ،٣٢١/١؛قوانين الأحكام الشرعية ،ص ١٠١؛المجموع ،٣١/٥ ؛المغني ،٢٩٠/٢ .

ونقل الطحاوى : بأن عدم جواز القضاء من الغد ،هو قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى فقال : " وهو قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى ،فيما رواه عنه بعض الناس ،ولم نجده في رواية أبي يوسف عنه ،هكذا كان في رواية (محمد) رحمهما الله تعالى (١) .

- وبعد البحث - لم أعثر على صحة نسبة هذا القول للامام أبي حنيفة في كتب الحنفية ولافي كتب غيرهم ، الاماذكره ابن قدامة بقوله (٢) : " وحكى عن أبي حنيفة أنها لاتقضى" (٣) .

في حين لم تذكر كتب المذهب : الخلاف في المسألة أصلا بين الأصحاب (٤) .

فقال المرغيناني (٥) :"فان غم الهلال وشهدوا عند الامام برؤية الهلال بعد الزوال صلى العيد من الغد،لأن هذا تأخير بعذر وقد ورد فيه الحديث" (٦) .

وبهذا يتبين أن أئمة الحنفية يرون : بأن الصلاة تقضى من غده اذا فاتت في بقية يومها ،وهو قول الامام أحمد،وأصح القولين من قولي الشافعي ،وقيل في قول تصلى من الغد أداء" (٧) .

الأدلـــة :

أدلة القائلين بعدم القضاء :

استدل الطحاوى رحمه الله تعالى لأهل هذا المذهب من العقل : حيث قسم الصلاة باعتبار أوقاتها وقضائها الى قسمين :

ثم نظر الى مكانة صلاة العيد من هذين القسمين ،لاعطائها الحكم

---

(١) في الأصل(أحمد) والظاهر أنه محمد بن الحسن . معاني الآثار،٣٨٨/١ .

(٢) هوعبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي الجماعيلي ،أبومحمد موفق الدين (٥٤١-٦٢٠هـ). كان إمام الحنابلة بجامع دمشق ،ورعاعابدا وتصانيفه معتبرة مشهورةمنها: (المغني)،(الكافي) وغيرهما .
انظر : سيرأعلام النبلاء،١٦٥/٢٢؛ذيل طبقات الحنابلة،١٣٣/٤ .

(٣) المغني،٢٩٠/٢ .

(٤) انظر : القدورى مع اللباب،١١٧/١،تحفة الفقهاء،١٦٦/١،البدائع ٧٠٠/٢،البناية،٨٧٨/٢،الأفغاني : كشف الحقائق شرح كنز الدقائق (مصر : المطبعة الأدبية ،ط١،١٣١٨هـ)،٨٥/١ .

(٥) هو:علي بن أبي بكر بن عبدالجليل الفرغاني(برهان الدين.أبوالحسن) كان إماما فقيها حافظاًجامعاً للعلوم،عرف بكتابه (الهداية) ،توفي سنة (٥٩٣هـ) . انظر : تاج التراجم،ص ٤٢؛الفوائد البهية،ص ١٤١ .

(٦) الهداية (مع فتح القدير)،٧٩/١ .

(٧) انظر : المجموع،٣١/٥،مغني المحتاج،٣١٦/١،المغني ،٢٩٠/٢،كشاف القناع،٥٠/٢ .

المناسب فقال رحمه الله تعالى : " ... فرأينا الصلوات على ضربين :

- فمنها ما الدهر كله لها وقت ،غير الأوقات التي لايصلى فيها الفريضة ،فكان مافات منها في وقته ،فالدهر كله لها وقت يقضى فيه غير مانهي عن قضائها فيه من الأوقات .

- ومنها ماجعل له وقت خاص ،ولم يجعل لأحد أن يصليه في غير ذلك الوقت ،من ذلك : الجمعة ،وحكمها أن يصلى يوم الجمعة من حين تزول الشمس إلى أن يدخل وقت العصر ،فإذا خرج ذلك الوقت فاتت ،ولم يجز أن يصلى بعد ذلك في يومها ذلك ،ولافيما بعده .

فكان مالايقضى في بقية يومه بعد فوات وقته ،لايقضى بعد ذلك .

ومايقضى بعد فوات وقته في بقية يومه ذلك ،قضي من الغد ،وبعد ذلك ،وكل هذا مجمع عليه .

وكانت صلاة العيد جعل لها وقت خاص ،في يوم العيد ،آخره زوال الشمس ،وكل قد أجمع على أنها إذا لم تُصل يومئذ حتى زالت الشمس أنها لاتصلى في بقية يومها ،فلما ثبت أن صلاة العيد لاتقضى بعد خروج وقتها في يومها ذلك ،ثبت أنها لاتقضى بعد ذلك في غد ولاغيره ؛لأنا رأينا ما للذى فاته أن يقضيه من غد يومه جائز له أن يقضيه في بقية اليوم الذى وقته فيه ،ومالیس للذى فاته أن يقضيه من بقية يومه ذلك،فليس له أن يقضيه من غده .

فصلاة العيد كذلك ،لما ثبت أنها لاتقضى إذا فاتت في بقية يومها ثبت أنها لاتقضى في غده " (١) .

ثم قال مثبتا ماتوصل إليه :

" فهذا هو النظر في هذا الباب ،وهو قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى ،فيما رواه ... بعض الناس ولم نجده في رواية أبي يوسف عنه هكذا كان في رواية محمد رحمهما الله تعالى " (٢) .

---

(١) معاني الآثار ،٣٨٨/١ .

(٢) المصدر نفسه . وفي الأصل (أحمد) والصحيح المثبت .

أدلة القائلين بالجواز :

استدل القائلون بجواز قضائها من اليوم الثاني من النقل :

" بما روى عن أبي عمير بن أنس بن مالك ،قال أخبرني عمومتي من الأنصار ،أن الهلال خفي على الناس في آخر ليلة من شهر رمضان في زمن النبي صلى الله عليه وسلم،فأصبحوا صياما،فشهدوا عند النبي صلى الله عليه وسلم بعد زوال الشمس،أنهم رأوا الهلال الليلة الماضية فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس بالفطر ،فأفطروا تلك الساعة ،وخرج من الغد ،فصلى بهم صلاةَ العيد " (1) .

فالحديث صريح في قضاء صلاة العيد من اليوم الثاني من شوال فيما إذا فاتتهم أداءها في يوم العيد بعذر ؛إذ أن تركهم الصلاة في يومه كان لعدم رؤيتهم الهلال وهو عذر .

مناقشة أدلة القائلين بالقضاء من الغد :

ناقش الإمام الطحاوى دليل الفريق الثاني من جهتين :

أولا : من جهة متن الحديث ،حيث بين أن فيه زيادة : (وخرج بهم من الغد ،فصلى بهم صلاة العيد) .

فقال : " وكان من الحجة لهم في ذلك : أن الحُفّاظ ممن روى هذا الحديث عن هُشَيْم لايذكرون فيه (أنه صلى بهم من الغد) .

فممن روى ذلك عن هُشَيْم ولم يذكر فيه هذا : يحيي بن حسان ،وسعيد بن منصور ،وهو أضبط الناس لألفاظ هُشَيْم ،وهو الذى ميّز للناس ماكان هشيم يُدَلِّس به من غيره " .

---

(1) أخرجه الطحاوى : معاني الآثار ،٣٨٦/١ ؛ وأخرجه أبو داود في الصلاة باب اذا لم يخرج الامام للعيد من يومه يخرج من الغد ،(١١٥٧) ؛ النسائي : في العيدين ،باب الخروج الى العيدين من الغد ،١٨٠/٣ ؛ وابن ماجه ،في الصيام ،باب ماجاء في الشهادة على رؤية الهلال (١٦٥٣) .

ثم أخرج عن طريق سعيد بن منصور ... بلفظ : (فأمرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يفطروا من يومهم ،ثم ليخرجوا لعيدهم من الغد إلى مصلاهم) . وقال : " فهذا هو أصل هذا الحديث ،لاكما رواه عبدالله بن صالح "[1] - (راو من السند في الرواية الأولى)-.

ثانيا : حمل الحديث لمعنيين :

قال : " وأمرهم بالخروج من الغد لعيدهم :

(أ) قد يجوز أن يكون أراد بذلك أن يجتمعوا فيه ليدعوا .

(ب) أو ليرى كثرتهم ،فيتناهى ذلك إلى عدوهم فتعظم أمورهم عنده لا لأن يصلوا كما يصلى للعيد " .

وقوّى هذه الاحتمالات بحضور العيد ممن لاتجب عليهم الصلاة كالحُيَّض والنُفَساء ،فقال : " وقد رأينا المصلى في يوم العيد ،قد كان أمر بحضور من لايصلي،ثم أخرج من حديث أم عطية رضي الله تعالى عنها أنها قالت :

(كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يخرج الحيض ،وذوات الخدور يوم العيد فأما الحيض فيعتزلن ،ويشهدن الخير ودعوة المسلمين)[2] .

قال الطحاوي :

" فلما كان الحيض يخرجْنَ لا للصلاة ،ولكن لأن يصيبهن دعوة المسلمين احتمل أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم أمر الناس بالخروج من غد العيد ،لأن يجتمعوا فيدعون ،فيصيبهم دعوتهم ،لا للصلاة "[3] .

<u>الإجابة على مناقشة الطحاوي :</u>

أجيب على اعتراضه :

---

(١) انظر : معاني الآثار ،٣٨٧/١ .
(٢) معاني الآثار ،٣٨٧/١ ؛وأخرج الشيخان في العيدين ،باب خروج النساء والحيض الى المصلى : البخاري ،(٩٧٤)؛مسلم ،(٨٩٠) .
(٣) معاني الآثار ،٣٨٨/١ .

من جهة المتن ،بقوله : إن هذه الزيادة (وخرج بهم من الغد فصلى بهم صلاة العيد) لم تثبت من غير هذا السند :

بأن هذه الزيادة لاتعد زيادة شاذة مؤثرة على الرواية الخالية منها ،بل إنها تعد شارحة ومؤكدة للرواية المشهورة : (ثم ليخرجوا لعيدهم من الغد إلى مصلاهم) فإن كلمة (مصلاهم) تدل على أن الخروج لصلاة العيد ،لالشيء آخر مما ذكره الطحاوى .

وهذا هو الظاهر أيضا من السياق كما قال البيهقي : " وظاهر قوله : آمرهم أن يخرجوا من الغد إلى المصلى : أنه أمرهم بالخروج لصلاة العيد "(١) .

وهذا مابينه حديث عبدالله بن صالح(٢) ،وهو إن تكلم فيه ،فإنه غير مؤثر ،بل الرواية المشهورة فيها دلالة صريحة على الخروج لصلاة العيد ،بدون هذه الرواية الشارحة .

وأما ماذكره الطحاوى من احتمالات صارفة عن الصلاة : فيجاب عنه :

بأنه مادام قد صح(٣) الحديث ،وظاهره يدل على وقوع الصلاة ،فلايلتفت إلى تلك الاحتمالات البعيدة .

ورغم عدم وجود تعارض بين وقوع الصلاة وإثبات تلك الاحتمالات فإنها في نفسها تدل على الصلاة أيضا :

ففي حديث الحُيّض ــ الذى استدل به الطحاوى لاحتمال عدم وقوع الصلاة ــ : (عن أم عطية قالت : كنا أمرنا أن نخرج في العيدين

---

(١) انظر : المجموع ،٣١/٥ .

(٢) قال ابن حجر : " عبدالله بن صالح بن محمد بن مسلم الجهني ،أبو صالح المصرى ،كاتب الليث ،صدوق كثير الغلط ،ثَبْت في كتابه ،وكانت فيه غفلة ،من العاشرة ،مات سنة (٢٥٢هـ) " . انظر : تقريب التهذيب ،٤٢٣/١ .

(٣) والحديث صححه النووى في الخلاصة ،وحسنه الدارقطني والبيهقي ورواه الحاكم وقال : " صحيح على شرطيهما ولم يخرجاه " .
انظر : تفصيل ماقيل في الحديث ،نصب الراية ،٢١٢/٢ .

العواتق[1] ذوات الخدور ،فأما الحُيّض فيشهدن جماعة المسلمين ودعاءهم ويعتَزِلْنَ مصلاهم)[2] •

فقوله : (يعتزلن مصلاهم) فإن لم تكن ثَمّة صلاة ،فلاداعي لاعتزالهن عن المصلى ،إذ الممنوع عليهن الصلاة فقط ،فمادام لم تحصل الصلاة ،ولامسجد هناك ،فلا موجب لاعتزالهن عن الناس •

والاحتمالات الأخرى ،هي بعيدة أيضا •

ثم إن ظاهر الحديث يؤكد فعلهم لصلاة العيد ،كما يستدل منه على أن الصلاة في اليوم الثاني تقع أداء لاقضاء •

لأنهم لم يروا الهلال إلا بعد فوات وقت الصلاة ،فتقع صلاتهم في اليوم الثاني أداء لاقضاء[3] •

كما يدل عليه حديث عائشة ،وأبي هريرة رضي الله تعالى عنهما :

(الصوم يوم تصومون ،والفطر يوم تفطرون ،والأضحى يوم تضحون)[4] •

ومهما يكن من أمر فإن هذه الاحتمالات لاتعارض وقوع الصلاة ،على فرض صحتها ،وإن عارضت فلايلتفت إليها كما ذكرت •

قال البيهقي : " ولايجوز أن يحمل على أنه كان لكي يجتمعوا فيدعو ،ولترى كثرتهم بلا صلاة "[5] •

---

(١) العواتق جمع العاتق :"وهي الشابة في أول ماتدرك ،وقيل : لم تبن من والديها ولم تزوج وقد أدركت وشبت " • النهاية ،(عتق) •
الخدور جمع الخدر : ناحية في البيت يترك عليها ستر ،فيكون فيه الجارية البكر • انظر : النهاية (خدر) •
والمقصود : الفتيات الشابات ذوات الستر •

(٢) أخرج الشيخان : البخاري في العيدين ،باب خروج النساء والحيض الى المصلى ،(٩٧٤) ؛مسلم في العيدين ،باب ذكر اباحة خروج النساء في العيدين الى المصلى ،(٨٩٠) •

(٣) انظر : المجموع ،٣٢/٥ ؛نيل الأوطار ،٣٥٢/٣ •

(٤) الحديث أخرج أبو داود في الصوم ،باب اذا أخطأ القوم الهلال (٢٣٢٤) ؛ الترمذي ،في الصوم ،باب ماجاء الصوم يوم تصومون ،(٦٩٧) • وقال : " هذا حديث حسن غريب " •

(٥) المجموع ،٣١/٥ •

وقال الخطابي – في تقديم الحديث على القياس – :

" سنة النبي صلى الله عليه وسلم أولى بالاتباع ، وحديث أبي عمير صحيح، فالمصير إليه واجب " (١) .

ومما يوضح وقوع الصلاة في ذلك اليوم : وقوع مثل هذه الحالة بعد عهد النبي صلى الله عليه وسلم . أخرج البيهقي : " أن عمر بن عبد العزيز (٢) شهد عنده على هلال الفطر من آخر النهار، فأمر الناس أن يفطروا وأن يخرجوا لعيدهم من الغد " (٣) .

إذ لايتصور خروج الناس من الغد إلا لصلاة العيد ، حيث لامجال لتلك الاحتمالات : بأنهم خرجوا ليرى كثرتهم .

فالمسلمون في عهده يعدون من أقوى الأمم وأعزها على وجه البسيطة . والله أعلم .

---

(١) نيل الأوطار ، ٣٥٢/٣ .

(٢) هو : أبو حفص عمر بن عبد العزيز بن مروان الأموي (٦٣ – ١٠١هـ) ، أمير المؤمنين ، والإمام العادل ، خامس الخلفاء الراشدين . قال ابن سعد : كان ثقة مأموناً، له فقه وعلم وورع ، وروى حديثاً كثيرا ، وأما ورعه وزهده وعبادته وخوفه من الله تعالى ، وعدله فمعروفة مشهورة ، وأفردت في سيرته تآليف .
انظر : ابن سعد : الطبقات الكبرى ، ٣٣٠/٥ – ٤٨٠ ؛ طبقات الفقهاء ص ٦٤ ؛ تذكرة الحفاظ ، ١١٨/١ ؛ السيوطي : تاريخ الخلفاء ، ص ٢٢٨ – ٢٤٥ ، وغيرها من كتب التراجم .
وممن أفرد سيرته بتأليف : ابن الجوزي (سيرة ومناقب عمر بن عبد العزيز الخليفة الزاهد) (بيروت : دار الكتب العلمية ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٤هـ) .

(٣) السنن الكبرى ، ٣١٧/٣ .

(٦) الأفضل في صلاة التراويح (١)

اتفق العلماء على مشروعية صلاة التراويح ،وأنها : سنة •

ثم اختلفوا في الأفضل من حيث المكان : هل الأفضل صلاتها في البيت منفردا ، أم صلاتها في جماعة المسجد ؟

ذهب الإمام الطحاوى إلى القول : بأن صلاتها في البيت فرادى ، أفضل من صلاتها في المسجد جماعة •

وهو قول الإمام مالك ،وبعض الشافعية ،وغيرهم (٢) •

وذهب الحنفية ،والحنابلة ،وجمهور الشافعية ،على أن فعلها في الجماعة أفضل •

الأدلـــة :

أدلة القائلين بأفضلية صلاة التراويح فرادى :

استدل الإمام الطحاوى لهذا القول ،بما أخرج من حديث زيد بن ثابت رضي الله عنه ،(بأن النبي صلى الله عليه وسلم احتجر حُجْرَةً في

---

(١) التراويح : جمع ترويحة ،وهي الجلسة في الأصل ،ثم غلبت التسمية بالترويحة ـ (على الركعات التي تقام بها في رمضان) ـ لاستراحة القوم بعد كل أربع ركعات • انظر : أنيس الفقهاء ،ص ١٠٧ •

(٢) وانما ذهب القائلون إلى أفضلية صلاتها في البيوت ،بتوفر شروط في المصلي : وهي : كأن يكون حافظاً للقرآن الكريم ،وأن لايخاف الكسل عليه لو انفرد ،بل ينشط لفعلها في بيته مع مراعاة سنة القراءة وأشباهه ،وأن لاتختل الجماعة بتخلفه ،ولاتعطل المساجد • وأضاف البعض : بأن لايكون آفاقيا بالمدينة ،فإن فقد أحد هذه الأمور فالجماعة في المساجد أفضل بلا خلاف •
ونقل ابن قدامة عن الطحاوى أنه قال : " كل من اختار التفرد ينبغي أن يكون ذلك على أن لايقطع معه القيام في المساجد ،فأما التفرد الذى يقطع معه القيام في المساجد فلا " • المغني ،١٢٤/٢ •
انظر : معاني الآثار ،٢٥٠/١ ؛ المبسوط ،١٤٤/٢ ؛ البناية ،٥٨٦/٣ ؛ الدر المختار ،٤٥/٢ ؛ مختصر المزني ،ص ٢١ ؛ المجموع ،٥٢٦/٣ ؛ السنن الكبرى ٤٩٤/٢ ؛ شرح السنة ،١٢٣/٤ ؛ قوانين الأحكام ،ص ١٠٥ ؛ الخرشي ،٧/٢ ؛ المغني مع الشرح ،٧٧٩/١ •

المسجد من حصير ،فصلىّ فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم ليالي حتى اجتمع إليه ناس ،ثم فقدوا صوته ،فظنوا أنه قد نام ،فجعل بعضهم يَتَنَحْنَحُ ليخرج إليهم ،فقال : (مازال بكم الذى رأيت من صنيعكم منذ الليلة ،حتى خشيت أن يكتب عليكم قيام الليل،ولو كتب عليكم ماقمتم به فصلوا أيها الناس في بيوتكم ،فإن أفضل صلاة المرء في بيته إلا المكتوبة) (١) •

فقوله : (فإن أفضل صلاة المرء في بيته إلا المكتوبة) • هذا نص في محل النزاع ؛لأنه قال : " ذلك ،لما كان قام بهم ليلة في رمضان ،فأرادوا أن يقوم بهم بعد ذلك ،فقال لهم هذا القول ،فأعلمهم به أن صلاتهم في منازلهم وحدانا أفضل من صلاتهم معه في مسجده ،فصلاتهم تلك في منازلهم أحرى أن يكون أفضل من الصلاة مع غيره في غير مسجده" (٢) •

واستدل من الأحاديث العامة :

بما أخرج من حديث عبدالله بن سعد ،أنه قال : سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الصلاة في بيتي والصلاة في المسجد ،فقال : (قد ترى ماأقرب بيتي من المسجد،فلأن أصلي في بيتي أحب إلي من أن أصلي في المسجد إلاأن تكون صلاة مكتوبة) (٣) • ونحوها من الأحاديث •

فقال الطحاوى معلقا على هذه الأحاديث : " فثبت بتصحيح معاني هذه الآثار ماذكرناه" : الأفضل في صلاة التراويح فعلها في البيوت •

كما روى من الآثار عن الصحابة والتابعين في أفضلية صلاة التراويح في البيت ; فقال : " وقد روى في ذلك ،عمن بعد النبي صلى الله عليه وسلم

---

(١) معاني الآثار ،١/٣٥٠ •
الحديث أخرجه الشيخان وأصحاب السنن إلا ابن ماجه : البخارى ،في الأذان ،باب صلاة الليل ،(٧٣١)؛مسلم ،في صلاة المسافرين ،باب استحباب صلاة النافلة في بيته ،(٧٨١)،انظر : نيل الأوطار ،٣/٩٤ •

(٢) معاني الآثار ،١/٣٥٠ •

(٣) معاني الآثار ،١/٣٣٩ •

مايوافق ماصححناها عليه " •

فروى عن ابن عمر رضي الله عنهما : (أنه كان لايصلّي خلف الإمام في رمضان) •

وعنه أيضا أنه سأله رجل : (أصلي خلف الإمام في رمضان ؟ فقال أتقرأ القرآن ؟ قال : نعم ،قال : صلّ في بيتك) •

وروى عن ابراهيم النخعي أنه قال : (لو لم يكن معي إلاسورتين لرددتهما ،أحب إليّ من أن أقوم خلف الإمام في رمضان) •

كما روى عن جماعة من التابعين ،بأنهم كانوا يصلون وحدهم في المسجد في رمضان ،والإمام يصلي بهم فيه •

وأيضا عن عبيدالله بن عمر أنه قال : (رأيت القاسم ،وسالماً ونافعاً ،ينصرفون من المسجد في رمضان ،ولايقومون مع الناس) ،وروى نحوها عن عروة أيضا رحمهم الله تعالى •

ثم قال الطحاوى مثبتا ماذهب إليه : " فهؤلاء الذين روينا عنهم مارويناه من الآثار كلهم يفضّل صلاته وحده في شهر رمضان على صلاته مع الإمام"،ثم قال مؤكدا : " وهذا هو الصواب "(١) •

أدلة القائلين بأن فعلها جماعة في المساجد أفضل :

استدل الطحاوى لهذا الفريق بما أخرجه من حديث أبي ذر رضي الله تعالى عنه ،أنه قال : (صمت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم رمضان ،ولم يقم بنا ،حتى بقيَ سبعٌ من الشهر ،فلما كانت الليلة السابعة ،خرج فصلى بنا ،حتى مضى ثلث الليل ،ثم لم يصلّ بنا السادسة حتى خرج ليلة الخامسة ،فصلى بنا حتى مضى شطر الليل ،فقلنا يارسول الله : لو نفّلتنا ؟

فقال : (إن القوم إذا صلوا مع الإمام حتى ينصرف ،كتب لهم قيام تلك الليلة) ثم لم يصل بنا الرابعة ،حتى إذا كانت ليلة الثالثة

---

(١) المصدر نفسه ،٣٥٢،٣٥١/١، انظر : السنن الكبرى ،٤٩٤/٢؛مصنف ابن أبي شيبة ،٣٩٨،٣٩٦/٢ •

خرج وخرج بأهله ،فصلى بنا حتى خشينا أن يفوتنا الفلاح) : السحور (١) .

فقوله صلى الله عليه وسلم : (من قام مع الإمام حتى ينصرف كتب له قنوت بقية ليلته) : دل على أن القيام مع الإمام في شهر رمضان أفضل منه في المنازل .

واستدلوا أيضا :

بما أخرج أبو داود وغيره ،من حديث أبي هريرة رضي الله عنه ،أنه قال : (خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم ،فإذا ناس في رمضان يصلّون في ناحية المسجد ،فقال : " ماهؤلاء" قيل : هؤلاء ناس ليس معهم قرآن ،وأُبيّ بن كعب يصلي بهم ،وهم يصلون بصلاته ،فقال النبي صلى الله عليه وسلم : (أصابوا ونِعْمَ ماصنعوا) (٢) .

وماروى عن عمر رضي الله عنه أنه خرج ليلة في رمضان ،فإذا الناس أوزاع متفرقون،يصلي الرجل لنفسه ،ويصلي الرجل فيصلي بصلاته الرهط فقال عمر : إني أرى لو جمعت هؤلاء على قارئ واحد ،لكان أمثل ،ثم عزم فجمعهم على أُبَيّ بن كعب .

ثم خرج ليلة أخرى والناس يصلون بصلاة قارئهم ،فقال نِعْمَتِ البدعة هذه،والتي ينامون عنها أفضل من التي يقومون - يريد آخر الليل وكان الناس يقومون أوله - (٣) .

وروى البيهقي عن عروة بن الزبير أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه جمع الناس على قيام شهر رمضان الرجال على أُبَيّ بن كعب ،والنساء

---

(١) معاني الآثار ،٣٤٩/١ . وأخرجه أصحاب السنن : أبو داود ،في الصلاة باب قيام شهر رمضان ،(١٣٧٥)؛والترمذي ،في الصوم ،(٨٠٦)؛والنسائي في قيام الليل ،٢٠٢/٣ . انظر : السنن الكبرى ،٤٩٩/٢؛نصب الراية ١٥٣/٢ .

(٢) أخرجه أبو داود في الصلاة ،باب في قيام شهر رمضان ،(١٣٧٧)،وقال أبو داود : " ليس هذا الحديث بالقوى ،مسلم بن خالد ضعيف " .

(٣) أخرجه البخاري في صلاة التراويح ،باب فضل من قام رمضان ،(٢٠١٠) .

على سليمان بن أبي حثمة .

وعن عرفجة الثقفي قال :(كان علي بن أبي طالب رضي الله عنه يأمر الناس بقيام شهر رمضان ،ويجعل للرجال إماما ،وللنساء إماما فكنت أنا إمام النساء) (١) .

فهذه الأحاديث والآثار تدل على أفضلية القيام جماعة :

ففي حديث أبي هريرة رضي الله عنه ،مَرّ النبي صلى الله عليه وسلم والناس يصلون جماعة ،فَصَوّبَ عملهم وأثنى عليهم ،وأقرّهم على صنيعهم وإن كان نص الحديث (ناس ليس معهم قرآن) .

فإن النبي صلى الله عليه وسلم ،لم يستدرك في الإقرار بأن من معه القرآن يفضّل له القيام وحده في بيته ، إذ لم يعتد بمفهوم الصفة (٢) هنا .

ثم جمع سيدنا عمر رضي الله عنه بعده المسلمين في الصلاة على إمام واحد ،من غير تفصيل وتفريق بين القارئ الحافظ وبين غيره .

فهذه دلالة واضحة على عدم اعتبار الفصل في أفضلية الجماعة .

مناقشة أدلة القائلين بأن فعلها في المساجد جماعة أفضل :

ناقش الطحاوي دليل الفريق الثاني ،ووجهه حتى لايتضاد مع دليل القائلين بخلاف ذلك : " إن ما احتجوا به من قوله صلى الله عليه وسلم (من قام مع الإمام حتى ينصرف ،كتب له قنوت بقية ليلته) .

ولكنه قد روى عنه صلى الله عليه وسلم أيضا أنه قال : (خير صلاة

---

(١) السنن الكبرى ،٤٩٤/٢ ؛وانظر الآثار (من كان يصلي خلف الامام في رمضان) في مصنف ابن أبي شيبة ،٣٩٧/٢ .

(٢) ومفهوم الصفة كما قال الفتوحي : " هو أن يقترن بعام صفة خاصة (في الغنم السائمة الزكاة) " وبعبارة أخرى : " هو دلالة اللفظ الدال على حكم مقيد بوصف على ثبوت نقيض هذا الحكم للمسكوت الذى انتفى عنه ذلك الوصف " .

شرح الكوكب المنير ،٤٩٥/٣، الخن : أثر الاختلاف في القواعد الأصولية ص ١٧٢ .

المرء في بيته إلا المكتوبة) كما في حديث زيد بن ثابت رضي الله عنه ٠

وذلك لما كان قام بهم ليلة من رمضان ،فأرادوا أن يقوم بهم بعد ذلك ،فقال لهم هذا القول ؛ليعلموا أن صلاتهم في منازلهم فرادى أفضل من صلاتهم معه جماعة ٠

ثم وفق الطحاوى بين أدلة الفريقين ،بحيث لايتعارض قول أحدهما مع الآخر ،ثم استدل من معنى الحديثين على أفضلية صلاة التراويح في البيوت ،فقال : " فتصحيح هذين الأثرين : يوجب أن حديث أبي ذر رضي الله عنه هو : على أن يكتب له بالقيام مع الإمام قنوت بقية ليلته ٠

وحديث زيد بن ثابت رضي الله عنه ،يوجب أن مافعل في بيته هو أفضل من ذلك ،حتى لايتضاد هذان الأثران " (١) ٠

مناقشة أدلة الفريق الأول :

كما ناقش الفريق الثاني أدلة مخالفيهم :

ان ما احتج به الطحاوى لترجيح قوله بحديث زيد رضي الله تعالى عنه : (فإن أفضل صلاة المرء في بيته إلاالمكتوبة) ،فهو عام ،بخلاف قوله صلى الله عليه وسلم في حديث أبي ذر رضي الله تعالى عنه : (إن القوم إذا صلوا مع الإمام حتى ينصرف ،كتب لهم قيام تلك الليلة) ،فهذا خاص في قيام شهر رمضان ،فيقدم على عموم ما احتجوا به ويشير إلى ذلك : تعليل النبي صلى الله عليه وسلم لذلك ،(حتى خشيت أن يكتب عليكم قيام الليل ٠٠٠) ٠

" فهو فعل معلل بخشية فرضه عليهم ،ولهذا ترك النبي صلى الله عليه وسلم القيام بهم معللا بذلك ،أو خشية أن يتخذه الناس فرضا ،وقد أمن هذا أن يفعل بعده " (٢) ٠

---

(١) انظر : معاني الآثار ،١/٣٥٠ ،وأخرجه أصحاب السنن كما سبق ٠

(٢) المغني ،٢/١٢٤ ٠

مما تقدم من عرض المسألة وأدلتها ومناقشتها :

يظهر : أن مذهب القائلين بأفضلية صلاتها في المساجد مؤيد بأدلة مرجحة أكثر من القول الذى ذهب إليه الطحاوى بما يأتي :

أولا : جمع النبي صلى الله عليه وسلم مع أصحابه وأهله ،في المسجد ،كما في حديث أبي ذر رضي الله تعالى عنه •

ثانيا : إجماع الصحابة رضي الله تعالى عنهم على ذلك،إذ لم يعرف لفعل عمر رضي الله عنه معارض من الصحابة ،حتى قال علي رضي الله تعالى عنه ـ حينما مر على المساجد بعده ـ : " نَوَّر الله على عمر قبره ،كما نَوَّرَ علينا مساجدنا " (١) •

ثالثا : مواظبة الخلفاء الراشدين رضوان الله عليهم ، وجموع المسلمين من زمن عمر رضي الله عنه إلى يومنا هذا ،على صلاتها في المساجد من غير تفريق بين القارئ وبين غيره •

ومن ثَم يتبين أن القيام بها جماعة في المساجد أحب وأفضل ،وهذا هو المشهور عن عامة العلماء رحمهم الله تعالى •

---

(١) أخرجه أبو عبد الله المروزى في قيام الليل المختصر ، (باكستان : حديث أكادمي) ،ص ١٩٨ ،وأورده المتقي الهندى في كنز العمال وعزاه لابن عساكر ،والخطيب عن أماليه :،كنز العمال ،٥٧٦/١٢ •

(٧) إكمال نصاب أحد النقدين بالآخر في إخراج الزكاة

اتفق الفقهاء على وجوب زكاة النقدين عند اكتمال النصاب مع توافر بقية شروط الزكاة (١) .

ثم اختلفوا فيما إذا ملك الواحد مقداراً من الذهب والفضة ، لايبلغ في أحدهما النصاب ، كمن عنده : (أقل من عشرين مثقالا من الذهب ، وأقل من مائتي درهم من الفضة) وبمجموعهما يكمل النصاب ، فهل يضم أحدهما إلى الآخر في إكمال النصاب ، فتخرج الزكاة من مجموعهما؟ ذهب الإمام الطحاوي إلى أنه لايكمل نصاب الدراهم بالذهب ، ولا الذهب بالفضة ، فقال: "والقياس عندي لاشيء عليه في ذلك" (٢) .

وهو قول كثير من أهل العلم : الإمام الشافعي ورواية لأحمد وحكاه ابن المنذر عن ابن أبي ليلى ، والحسن بن صالح ، وشريك (٣) ، وأبي ثور ، وأبي عبيد ، رضي الله تعالى عنهم ، وبه قال ابن حزم واستظهره (٤) .

وذهب أبو حنيفة وصاحباه ، ومالك ، وأحمد في رواية : إلى ضم أحدهما إلى الصنف الآخر في تكميل النصاب .

وبه قال قتادة (٥) .

---

(١) وشروط الوجوب : الحرية ، والإسلام ، والعقل ، والبلوغ ، وملك النصاب ملكاً تاما ، وحوَلان الحول . انظر مختصر الطحاوي ، ص ٤٨ ، القدوري (مع اللباب) ، ١/٣٦،٣٧ . (٢) المختصر، ص ٤٨ .

(٣) هو : أبو عبدالله شريك بن عبدالله بن أبي شريك النخعي (٩٥ – ١٧٧هـ) ولي القضاء بالكوفة ثم الأهواز، قال عنه سفيان بن عيينة : " ماأدركت بالكوفة أحضر جوابا من شريك " . قال ابن معين : " صدوق ثقة ، إلاأنه إذا خالف فغيره أحب إلينا منه " . انظر : طبقات الفقهاء ، ص ٨٦ ؛ تذكرة الحفاظ ، ١/٢٣٢ ؛ طبقات الحفاظ ، ص ٩٨ .

(٤) انظر : الأم ، ٢/٤٠ ؛ المجموع ، ٦/١٨ ؛ المغني مع الشرح ، ٢/٥٩٧ ، المحلى ، ٦/١٠١ ومابعدها .

(٥) هو : قتادة بن دعامة بن قتادة السدوسي ، أبو الخطاب البصري (٦٠ – ١١٧هـ) وكان أعمى أكمه ، روى عن أنس وأبي الطفيل وخلق وروى عنه أبو حنيفة وشعبة وخلق . قال سعيد بن المسيب : ماأتاني عراقي أحفظ من قتادة . انظر : طبقات الفقهاء ، ص ٨٩ ؛ تذكرة الحفاظ ، ١/٢٢٢ ؛ طبقات الحفاظ ، ص ٤٧ .

والأوزاعي ،والثوري (١) .

ثم اختلف هؤلاء في كيفية الضم (٢) .

فذهب أبو حنيفة إلى القول : بأن الضم يكون بالقيمة (٣) .

ونحوه رواية عن أحمد : " أنها تضم بالأحوط من الأجزاء بالقيمة ومعناه : أنه يُقوّم الغالي منهما بقيمة الرخيص " (٤) . وهو تقويم الدنانير بالفضة .

وذهب الإمام مالك وأبو يوسف ومحمد والأوزاعي : بأن الضم يكون بالأجزاء (٥) ،وهو رواية عن أبي حنيفة أيضا .

وقال الثوري : بضم القليل إلى الكثير (٦) .

<u>أدلة القائلين بعدم جواز ضم الذهب إلى الفضة في تكميل نصاب الزكاة :</u>

استدلوا لقولهم من النقل بما روى عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : (ليس فيما دون خمس

---

(١) انظر : المغني (مع الشرح) ، ٥٩٧/٢، ٥٩٨ .

(٢) والضم : أن تقدر الدراهم دنانير ،أو الدنانير دراهم ،حتى يوحد الصنف .

(٣) ومثال الضم بالقيمة : بأن كانت له مائة درهم ،وخمسة دنانير قيمتها مائة درهم ،فكمل النصاب ووجبت الزكاة بذلك .
ثم أن أبا حنيفة ذهب في الإخراج بالقيمة : بالنظر لمصلحة الفقير . وذلك بأن يقوّم الدنانير بخلاف جنسها دراهم ،ويضمها إلى الدراهم . فيكمل نصاب الدراهم من حيث القيمة ،فيجب خمسة دراهم نظرا للفقراء". تحفة الفقهاء، ٤١٩/١، انظر : القدوري (مع اللباب) ، ١٤٩/١؛ المبسوط ١٩٣/٢ .

(٤) المغني (مع الشرح) ، ٥٩٨/٢ .

(٥) ويقصد بالأجزاء : نسبة الموجود من كل نقد من أصل النصاب .
ومثال الضم بالأجزاء : بأن كانت له مائة درهم ،وعشرة دنانير فيكون نصف نصاب الفضة ،ونصف نصاب الذهب ،نصابا تاما ،فيجب في كل نصف كل واحد منهما ربع عشره . انظر : المبسوط ، ١٩٣/٢؛تحفة الفقهاء ، ٤٢١/١؛ المدونة ، ٢٤٢/١؛قوانين الأحكام ،ص ١١٧؛ المغني (مع الشرح) ، ٥٩٧/٢ .

(٦) انظر : المجموع ، ١٨/٦ .

ذود من الابل صدقة ،ولافيما دون عشرين دينارا من الذهب صدقة ،ولافيما دون مائتي درهم من الورق صدقة) (١) .

"فكان نص هذا الحديث مانعا من وجوب الزكاة فيما نقص عن النصاب ودالا على بطلان الضم " (٢) .

كما استدلوا بالعقل ،بقولهم :

إن الذهب والفضة "مالان نصابهما مختلف ،فوجب أن لايضم أحدهما إلى الآخر ،كالبقر والغنم ؛ولأنهما جنسان تجب الزكاة في عينهما ،فوجب أن لايضم أحدهما إلى الآخر ،كالتمر والزبيب " (٣) .

أدلة القائلين بضم أحدهما إلى الآخر في إخراج الزكاة :

استدلوا أولا من الكتاب :

بقوله سبحانه وتعالى : (والذين يَكْنِزون الذهب والفضة ولايُنْفِقونها ...) (٤) .

فقال الماوردى :

" إن الله تعالى ذكر الذهب والفضة ،ثم قال (ولاينفقونها) وذلك راجع إليهما ،فلو لم يكونا في الزكاة واحداً ،لكانت هذه الكناية راجعة إليهما بلفظ التثنية ،فيقول : (ولاينفقونهما) .

فلما كنى عنهما بلفظ الجنس الواحد ثبت أن حكمهما في الزكاة واحد " (٥) .

---

(١) الحديث أخرجه الدارقطني ،٩٣/٢ ؛وابن حزم في المحلى ،وقال " إنه صحيفة مرسلة " ورواه ابن أبي ليلى وهو سيء الحفظ ،٨٦/٦ ،وقال ابن حجر : " اسناده ضعيف " ،تلخيص الحبير ،١٧٣/٢ ،انظر : نصب الراية ،٣٦٩/٢ .

(٢) الحاوى الكبير ،رسالة دكتوراه ،ص ١٠٧٩،١٠٨٠ .

(٣) انظر : المحلى ،١٠٤/٦ ؛المغني مع الشرح ،٥٩٨/٢؛ المجموع ،١٨/٦ .

(٤) سورة التوبة ،آية : (٣٤) .

(٥) الحاوى الكبير للماوردى (رسالة دكتوراه بجامعة أم القرى د. ياسين الخطيب ،ص ١٠٧٨) .

واستدلوا :

ثانيا من السنة : بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : (في الرِّقَة ربع العشر)[1] . (والرقة : اسم يجمع الذهب والفضة)[2] .

فقال الماوردى : " لأنه لما كان حكمهما واحدا في كونهما أثمانا وقيما ،وإن قدر زكاتهما ربع العشر ،وجب أن يكون حكمهما واحدا ،في وجوب ضم أحدهما إلى الآخر ،كأجناس الفضة والذهب "[3] .

ومن السنة أيضا بحديث بكير بن عبدالله بن الأشج رضي الله عنه قال : (من السنة أن يضم الذهب إلى الفضة ،لإيجاب الزكاة)[4] .

قال السرخسي : " ومطلق السنة ينصرف إلى سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ،ولأنهما مالان يكمل نصاب أحدهما بما يكمل به نصاب الآخر ،فيكمل نصاب أحدهما بالآخر ،كالسود مع البيض ،والنيسابورى من الدنانير مع الهروى "[5] .

وبيان ذلك : أن نصاب كل واحد منهما يكمل بمال التجارة ،وهذا لأنهما مالان متحدان في المعنى الذى تعلق به وجوب الزكاة فيهما ،وهو الإعداد للتجارة بأصل الخلقة والثمنية فكانا في حكم الزكاة كجنس واحد

---

(١) جزء من حديث أنس الطويل وهو الكتاب الذى أرسله أبو بكر رضي الله عنهما به الى البحرين ،أخرجه البخارى ،في الزكاة ،باب في زكاة الغنم ،(١٤٥٤) .

(٢) انظر : ابن الأثير ،النهاية ، (رقة) .

(٣) الحاوى الكبير ،ص ١٠٧٩ .

(٤) انظر : البناية ،٣/١١٨ .

(٥) المبسوط ،٢/١٩٣ .

وان كانا جنسين مختلفين صورة ،وكذلك أن نفعهما واحد ،فإنهما قيم المتلفات،وأروش الجنايات،وأثمان البياعات ،وحلي لمن يريدهما ،لذلك أشبه أحدهما الآخر ،ولهذا يتفق الواجب فيهما :وهو ربع العشر على كل حال ،وإنما يتفق الواجب عند اتحاد المال ،وإذا اتحد المالان معنى فلايعتبر اختلاف الصورة كعُرُوض التجارة (١) .

مناقشة أدلة القائلين بالضم :

ناقش الماوردى أدلتهم ،وقال في جوابه عن استدلالهم بالآية الكريمة : " أما الآية فلادلالة فيها ؛لأنه إن جعلها دليلا على تساوى حكمهما من كل وجه ،لم يصح ،لاختلاف نصابهما .

وإن جعلها دليلا على تساوى حكمهما من وجه ،

قلنا : بموجبها وسوّينا بين حكميهما في وجوب الزكاة فيهما " .

وقال في جوابه عن الحديث : (في الرقة ربع العشر) هو اسم للذهب والفضة (٢) .

فهو على قول ثعلب (٣) ،" وقد خالفه ابن قتيبة (٤) ،ولو صح لم يكن فيه حجة ؛لأن المقصود به إبانة قدر الزكاة الواجبة ،فلم يجز أن يعدل به

---

(١) انظر : المبسوط ،١٩٣/٢ ؛البدائع ،٨٤٦/٢؛المغني (مع الشرح) ٥٩٨/٢ .

(٢) انظر : ابن الاثير ،النهاية : تحقيق طاهر الزاوى ،محمود الطناحي (القاهرة : رياض الشيخ ،١٣٨٥هـ) ،٢٥٤/٢ .

(٣) هو : أحمد بن يحيي بن يسار الشيبانى مولاهم البغدادى ،الإمام أبو العباس ثعلب . إمام الكوفيين في النحو واللغة ،قال بعضهم " إنما فضل أبو العباس أهل عصره بالحفظ للعلوم التي تضيق عنها الصدور" . (٢٠٠-٢٩١هـ) انظر : بغية الوعاة ،٣٩٦/١،٣٩٧ .

(٤) هو : عبدالله بن مسلم بن قتيبة الدينورى ،النحوى ،اللغوى ،الكاتب (٢١٣-٢٦٧هـ) قال الخطيب : " كان رأسا في العربية واللغة والأخبار وأيام الناس ،ثقة دينا فاضلا " وتصانيفه كثيرة ،منها : إعراب القرآن معاني القرآن ،غريب الحديث ،مختلف الحديث ،وغيرها .

انظر : بغية الوعاة ،٦٣/٢،٦٤ .

عما قصد له ولو جاز ضمهما ؛لأن اسم الرقة يجمعهما ،لجاز ضم الإبل والبقر ؛لأن اسم الماشية يجمعهما " (١) .

وقد شدد الإمام الشافعي النكير على القائلين بالضم ،وقال :

" إذا لم يجمع التمر إلى الزبيب ،وهما يخرصان ويعشران وهما حلوان معا ،وأشد تقاربا في الثمر والخلقة من الذهب إلى الورق ،فكيف يجوز لأحد أن يغلط بأن يجمع الذهب إلى الفضة ،ولايشتبهان في لون ولاثمن ،ويجعل الفضل في أحدهما على الآخر فكيف يجوز أن يجمعهما ؟" .

ثم قال : " من جمع بينهما فقد خالف سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم في أنه قال : (ليس فيما دون خمس أواق من الورق صدقة) فأخذ هذا في أقل من خمس أواق " (٢) .

من خلال ماتقدم يظهر أن كل واحد من أصحاب الاتجاهين في المسألة تمسك بجانب ،ونظر إلى المسألة من طرف يختلف عن نظرة الجانب الآخر فتمسك الطحاوي – والقائلون بعدم الضم – إلى المسألة من حيث ظاهر النصوص ،فإنها لاتدل على الضم ،ولأنهما مالان مختلفان ،وكل واحد له الصفة الاستقلالية من كل جانب ،فلايتداخلان في الحكم .

ونظر الفريق الآخر – القائلون بالضم – إلى المعنى ،فإن النوعين جنس واحد حكماً ،من حيث المالية والثمنية ؛لاجتماعهما في الثمنية والقيمة المالية ،وقدر الزكاة ،كما يجتمعان في علة الربا ،وتعامل الناس بهما بمستوى جنس واحد في المنافع ،وإن كانا مختلفين صورة واسما .

كما يؤيدون اتجاههم (بالضم) بالحكمة المرجوة من إخراج الزكاة :
وهي مصلحة الفقير ،فإن مصلحته في الضم ؛– إذ القول بعدم الضم يحرم الفقير كثيرا من حقوقه – وقد اهتم بهذا الجانب التكافلي

---

(١) الحاوي الكبير ،(رسالة دكتوراه) ،ص ١٠٨١،١٠٨٢ .
(٢) الأم ،٢/٤٠ .

الإمام أبو حنيفة رحمه الله تعالى اهتماما بالغا ،حتى جعل الضم باعتبار القيمة مراعيا ،ومقدما لمصلحة الفقراء على مصلحة أرباب الأموال .

ومن ثَم يظهر أن القول بالضم أصلح وأولى من القول الآخر ،وبخاصة في زماننا هذا ؛حيث يتغلب على أكثر أرباب الأموال الشُّحّ والبخل ،وعدم مواساة الفقراء والمحتاجين .

بل الاحتيال بشتى الوسائل – في بعض الأحيان – لعدم إخراج الزكاة الواجبة التي لاشك في وجوبها .

والله أعلم ..

(٨) عمل الهاشمي في الزكـــاة

أجمع الفقهاء على عدم جواز أخذ الهاشمي من الصدقة المفروضة (١) .

كما أجمعوا أيضا على جواز كونهم عاملين عليها ،إذا كانوا متبرعين ،أو بأخذ الأجرة من غير الزكاة (٢) .

غير أنهم اختلفوا في أخذ العامل الهاشمي - مقابل عمله من سهم العاملين عليها - من الزكاة .

ذهب الإمام الطحاوى إلى القول : بجواز أخذ العامل الهاشمي على الزكاة من أسهم العاملين عليها ،وقال : " لابأس أن يجتعل منها (الزكاة) الهاشمي ؛لأنه إنما يجتعل على عمله " (٣) .

وهو قول بعض الشافعية (٤) ،وأحد الوجهين لدى الحنابلة ،وقول جمهورهم (٥) .

وذهب فقهاء الحنفية : إلى عدم جواز أخذ العامل الهاشمي من أسهم العاملين عليها (٦) .

وهو مذهب المالكية (٧) ،وأصح الوجهين لدى الشافعية ،والمذهب لدى الحنابلة (٨) .

---

(١) انظر : مسألة (٣٣) ص ٤٨٦ .

(٢) انظر : نيل الأوطار ،٤/١٨٥ .

(٣) معاني الآثار ،٢/١٢ .

(٤) انظر : الماوردى ،الأحكام السلطانية ،(مصر : مصطفى الحلبي ط ،٣ ،١٣٩٣هـ) ،ص ١١٣؛المجموع ،٦/١٦٩ .

(٥) انظر : المغني ،٢/٤٩٠؛الانصاف ،٣/٢٢٥؛ابن مفلح،المبدع في شرح المقنع ،(بيروت : المكتب الاسلامي ،١٣٩٤هـ)،٢/٤١٦؛شرح منتهى الارادات ،١/٤٢٥ .

(٦) نسب الطحاوى عدم الجواز إلى أبي يوسف فقط في معاني الآ ثار ،ولم يذكر مخالفيه كعادته ،ثم لم يتعرض في مختصره للخلاف أصلا ،كما هو في بقية كتب الحنفية ،لم يذكروا في المسألة خلافا .
انظر : مختصر الطحاوى ،ص ٥٢ ؛ البدائع ،٢/٩٠٤؛الهداية مع البناية ٣/١٩٤؛فتح القدير ،٢/٢٦٣؛تبيين الحقائق ،١/٢٩٧؛الدر المختار،٢/٣٣١.

(٧) انظر : الخرشي ،٢/٢١٦؛الشرح الصغير ،١/٢٦١ .

(٨) راجع المراجع السابقة للمذهبين .

الأدلـــــة :

آدلة القائلين بالجواز :

استدلوا لهذا القول من النقل والنظر :

أما النقل (فبما روى آن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث عليا رضي الله تعالى عنه إلى اليمن مصدقا،وفرض له) (١) •

فإنه صلى الله عليه وسلم بعثه مصدقا وفرض له ،فهذا دليل على جواز جعل العامل من الهاشميين ،والفرض لهم منها •

ومن النظر بقولهم :

إن الغني إذا عمل في الصدقات ،واجتعل على عمله منها ،فهذا جائز له ،فكذلك الهاشمي ،لابأس له إذا عمل في الصدقات أن يجتعل على عمله منها •

فقال الطحاوى : " فلما كان هذا لايحرم على الأغنياء الذين يحرم عليهم غناهم الصدقة،كان كذلك آيضا في النظر : لايحرم ذلك على بني هاشم الذين يحرم عليهم نسبهم آخذ الصدقة " (٢) •

وآيد الطحاوى هذا النظر بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم آنه أكل من لحم الصدقة الذى تصدق به على بريرة (مولاة عائشة) بعد آن أهدته هي للسيدة عائشة رضي الله عنها •

فاخرج من حديث عائشة رضي الله تعالى عنها ، آنها قالت : (دخل عليّ النبي صلى الله عليه وسلم وفي البيت رجل شاة معلقة ،فقال : (ماهذه؟) فقلت : تصدق به على بريرة فأهدته لنا فقال : (هو عليها صدقة،وهو لنا هدية) ثم أمر بها فشويت) (٣) •

---

(١) لم أقف على الحديث بهذا اللفظ • انظر : البدائع ،٩٠٤/٢ •

(٢) معاني الآثار ،١٢/٢ •

(٣) المصدر نفسه ،وآخرج الشيخان في الزكاة ، البخارى ،باب اذا تحولت الصدقة ،(١٤٩٥)،مسلم ،في باب اباحة الهدية للنبي صلى الله عليه وسلم ،(١٠٧٤) •

وروى نحوها من الروايات عنها،وعن غيرها من آزواج النبي صلى الله عليه وسلم ورضي عنهن بألفاظ مختلفة (١) .

فأكله صلى الله عليه وسلم من لحم الصدقة بعد إهدائه إياه من قبل المتصدق عليه دليل على جواز أخذ الهاشمي الجعل مقابل عمله في الصدقات .

فقال الطحاوي قياساً على الحديث : " فلما كان ماتصدق به على بريرة جائزا للنبي صلى الله عليه وسلم آكله ،لأنه إنما ملكه بالهدية جاز أيضا للهاشمي أن يجتعل من الصدقة ،لأنه إنما يملكه بعمله لابالصدقة " (٢) .

أدلة القائلين بالمنع :

استدلوا لقولهم :

بما روى من حديث عبد المطلب بن ربيعة بن الحارث ،والفضل بن عباس رضي الله عنهم أنهما طلبا من النبي صلى الله عليه وسلم أن يأذن لهما بالعمل في الصدقات ،ويصيبا مايصيب الناس ،ويؤديا مايؤدى الناس ليمكنهما التزوّج بعد ذلك ،فقال صلى الله عليه وسلم : (إن الصدقة لاتنبغي لآل محمد ،إنما هي أوساخ الناس) ثم دعا محمية ونوفل بن الحارث ،وأمرهما بتزويجهما ،وقال لمحمية : (وكان على الخمس) - (اصدق عنهما من الخمس كذا وكذا) (٣) .

وماروى أيضا من حديث أبي رافع رضي الله عنه ،أنه استأذن النبي صلى الله عليه وسلم بالعمل في الصدقات بالجعل ،فلم يأذن له النبي صلى الله عليه وسلم وقال : (إن آل محمد لايحل لهم الصدقة ،وإن مولى

---

(١) انظر : معاني الآثار ،١٣،١٢/٢ .

(٢) المصدر نفسه ،١٣/٢ .

(٣) أخرجه الطحاوي : معاني الآثار ،١١/٢ . وأخرج مسلم ،في الزكاة باب ترك استعمال آل النبي - صلى الله عليه وسلم - على الصدقة (١٠٧٢) .

القوم من أنفسهم)[(١)] .

فدلت الأحاديث على كراهية النبي صلى الله عليه وسلم عمل بني هاشم في الصدقات ،وأخذ عمالتهم منها ،وعلل ذلك : بأنها أوساخ الناس وغسالتهم ،فلاتحل لآل محمد ولالمواليهم .

مناقشة أدلة القائلين بالمنع :

ناقش الطحاوى أدلة القائلين بالكراهة :

فقال عن حديث عبد المطلب بن ربيعة ،والفضل بن عباس رضي الله عنهما : بأنه ليس في حديثهما منع من عمل الهاشمي في الصدقات وأخذ الجعالة منها ؛" لأنهم سألوه أن يستعملهم على الصدقة ،ليسدوا بذلك فقرهم ،فسَدَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم فقرهم بغير ذلك .

وقد يجوز أيضا أن يكون أراد بمنعهم أن يؤكلهم على العمل على أوساخ الناس ،لا لأن ذلك يحرم عليهم ،لاجتعالهم منه عمالتهم عليه " .

وأيد هذا الاحتمال بما رواه من حديث علي أنه قال : قلت للعباس - رضي الله عنهما - سل النبي صلى الله عليه وسلم يستعملك على الصدقات فسأله ،فقال : (ماكنت لاستعملك على غسالة ذنوب الناس)[(٢)] .

فيظهر منه أنه إنما كره له الاستعمال على غسالة ذنوب الناس لا لأنه حرم ذلك عليه لحرمة الاجتعال منه عليه .

مناقشة أدلة القائلين بالجواز :

أما استدلالهم ،بما روى عن علي رضي الله عنه (أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثه مصدقا إلى اليمن وفرض له) فقد أجيب عنه :

---

(١) معاني الآثار ،٨/٢ ،وأخرج أبو داود في كتاب الزكاة ،باب الصدقة على بني هاشم ،(١٦٥٠)؛والترمذى ،في باب ماجاء في كراهية الصدقة للنبي صلى الله عليه وسلم وأهل بيته ومواليه ،(٦٥٧)؛والنسائي في الزكاة ،باب مولى القوم منهم ،٨٠/٥ .

(٢) معاني الآثار ،١٢،١١/٢ .

بأن الحديث غير صريح في الدلالة ؛ إذ الخلاف في آخذ الهاشمي عمالته من سهم العاملين عليها ، ولاخلاف في جواز عمله متبرعا ، أو آخذ عمالته من غير الزكاة .

ففي الحديث أنه فرض له ، وليس فيه بيان المفروض أنه من الصدقات أو من غيرها ، ثم إن عليّاً إنما أرسل إلى اليمن قاضياً ، فغالب الاحتمال أنه فرض له من بيت المال لكونه قاضيا (١) .

ويؤيد هذا المنحى ماروى (أن النبي صلى الله عليه وسلم بعث عليّاً عاملاً على اليمن ، فأتى بركاز فأخذ منه الخمس ودفع بقيته إلى صاحبه ، فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فأعجبه) (٢) .

ثم إني لم أقف على هذا الحديث بهذا اللفظ .

وأما الطحاوى فإنه بنى مذهبه في هذه المسألة على أدلة عقلية وعلى احتمالات صارفة لظواهر النص :

فأما قياسه للجواز بالغني ، فيجاب عنه : بأن هذا قياس فاسد الاعتبار لمصادمته النص .

كما رد الحنفية عليه : بأن الغني قد فرغ نفسه هنا لهذا العمل فيحتاج إلى الكفاية ، فيأخذ استحقاقه بطريق الكفاية ، كما أن الغني يجوز له أن يتناولها عند الحاجة ، كابن السبيل وان كان غنيا ملكا فكذلك هاهنا .

بخلاف الهاشمي ، فانه لايباح له تنزيها لقرابة رسول الله صلى الله عليه وسلم عن شبهة الوسخ .

أو يقال بأن في العمالة شبهة الصدقة ، لكون العامل عاملا لله تعالى .

ثم إنها من أوساخ الناس ، فيجب صيانة الهاشمي عن ذلك ، كرامة

---

(١) انظر : البدائع ، ٩٠٤/٢ .

(٢) قال الهيثمي : " رواه الطبراني في الكبير وفيه راو لم يسمع " . مجمع الزوائد ، ٧٨/٣ .

له وتعظيما للرسول صلى الله عليه وسلم ٠

بخلاف الغني فإنه لايوازى الهاشمي في استحقاق الكرامة ،فلم تعتبر شبهة الصدقة في حقه ٠

وأما قوله : بأن المال الذى يعطى للعامل أجرة عمله ،فيباح له : فهذا غير صحيح ؛لأن المال المجبى صدقة ،والدليل على ذلك : أن المال لما حصل في يد الإمام حلت الصدقة مؤداة ،ولذلك لو هلك المال في يده تسقط الزكاة عن صاحبها ٠

والصدقة مطهرة لصاحبها ،فتمكن الخبث في المال ،ومن ثم فلايباح للهاشمي (١) ٠

وأما مناقشة الطحاوى لأدلة المانعين وتأويله : (بأن المنع لايدل على التحريم ،لاحتمال المنع على التنزه والكراهة) ٠

فهذا احتمال يعارضه ويرده صريح النص بالمنع والتحريم ،ففي حديث عبد المطلب نص صريح في تحريم العمالة على بني هاشم ٠

وحديث رافع أيضا نصَّ بتحريمها على الموالى ،فمن باب أولى سراية الحرمة على آل محمد صلى الله عليه وسلم ؛لأنهم السبب الأساسي في التحريم ٠

يظهر من هذه المناقشة قوة حجة القائلين بمنع إعطاء بني هاشم من سهم العاملين عليها إذا قاموا بمسؤوليات عامل الزكاة ،ومرجوحية قول الإمام الطحاوى في هذه المسألة ٠ والله أعلم ٠

---

(١) انظر : البدائع ،٩٠٤/٢ ؛البناية ،١٩٤/٣ ؛تبيين الحقائق ،١٩٧/١ ٠

(٩) سكان المواقيت فى دخول الحرم

شرّف الله سبحانه وتعالى مكة المكرمة بميزة ،لم يجعلها لسواها من البلدان : ذلك أن من أراد دخولها ،فعليه أن يدخلها مُحْرِما ٠

ومن ثَم ذهب جمهور الفقهاء ،على أنه لايجوز لأحد كان منزله من وراء المواقيت أن يدخل مكة بغير إحرام (١) ٠

إلا أنه جرى الخلاف بين الإمام الطحاوى وبين فقهاء الحنفية : فيمن كان مسكنه في المواقيت نفسها ،هل يأخذ حكم من هو من وراء الميقات أو حكم من كان مسكنه دون الميقات الى مكة (٢) ٠

---

(١) اتفق الفقهاء على عدم جواز دخول مكة إلا محرما ،لمن أراد أداء أحد النسكين : الحج أو العمرة ،سواء كان من أهل الآفاق أو الحل ٠ ثم اختلفوا فيمن لم يرد بدخول مكة النسك ،فهل يجوز له مجاوزة الميقات بغير إحرام ؟
ذهب الحنفية إلى وجوب الإحرام مطلقا ٠
وذهب المالكية في المشهور عندهم على وجوب الإحرام على غير ذوى الحاجات المتكررة ،وغير العائد لها من قريب ٠
والمشهور من مذهب الشافعى عدم الوجوب مطلقا ٠
وذهب الحنابلة إلى الوجوب إلا على الخائف وأصحاب الحاجات المتكررة وهو المشهور عندهم ،واختاره الأكثرون ،واعتمده البهوتى ،وهذه رواية عن الإمام أحمد ٠
والأخرى عنه : أنه يجوز مطلقا من غير إحرام إلا أن يريد نسكا قال فى الفروع : " ٠٠٠ وهى أظهر للخبر " ،وهو ظاهر كلام الخرقي وظاهر النص ٠
انظر : معاني الآثار،٥٩/٢ ؛المبسوط ،١٦٧/٤ ؛المدونة ،٣٧٧/١ ؛شرح الصغير ،٣٨/٢ ؛بداية المجتهد ،٢٧٧/١ ؛الأم ،١٤٠/٣ ؛المجموع ،١٠/٧، ومابعدها ؛المغني (مع الشرح) ،٢١٨/٣ ؛الانصاف ،٣٢٧/٣ ؛كشاف القناع ،٢ /٤٠٢ ٠

(٢) صنف الفقهاء الناس بالنسبة لسكناهم من الميقات،إلى أصناف ثلاثة :
الآفاقي : من كان مسكنه خارج المواقيت إلى الآفاق ٠
أهل الحل : من كان مسكنه دون المواقيت الخمسة إلى الحرم ٠
أهل الحرم : من كان مسكنه في الحرم ٠ وكل صنف له حكم في الإحرام يختص به ٠انظر : البدائع ،١١٨٠/٣ ومابعدها ٠

ذهب الطحاوي إلى القول : بأن حكم أهل المواقيت في الإحرام كحكم من كان قبل المواقيت (الآفاقي) (١) .

وذهب أبو حنيفة وصاحباه رحمهم الله تعالى إلى القول : بأن حكم أهل المواقيت في الإحرام كحكم من كان دون المواقيت إلى مكة المكرمة .

قال محمد : " ... من كان في المواقيت أو دونها إلى مكة ،ليس بينه وبين مكة وقت من المواقيت التي وقتت ،فلابأس أن يدخل مكة بغير إحرام وأما من كان خلف المواقيت ، أى وقت من المواقيت ، التي بينه وبين مكة ،فلا يدخلن مكة إلا بإحرام ،وهو قول أبي حنيفة والعامة من فقهائنا ... وبه نأخذ " (٢) .

وقال السرخسي : " ليس للرجل من أهل المواقيت ومن دونها إلى مكة أن يقرن أو أن يتمتع وهم في ذلك بمنزلة أهل مكة " (٣) .

دليل الطحاوي :

استدل الطحاوي لرأيه من النظر : فبحث مواقع المواقيت عما قبلها لما بعدها ،من حيث جواز مجاوزة المواقيت وعدمها للحلال ،فظهر له : أن حكم ماقبل الميقات ،والميقات نفسه سواء في الإحرام ،فيتعدى حكم ماقبل الميقات على أهل الميقات بجامع اشتراكهما في أجزاء الإحرام منهما .

فقال مبيناً ذلك : " إنا رأينا من يريد الإحرام ،إذا جاوز المواقيت حلالا ،حتى فرغ من حجته ،ولم يرجع إلى المواقيت ،كان عليه دم ،ومن أحرم من المواقيت كان محسنا ،وكذلك من أحرم قبلها كان كذلك أيضا ،فلما كان الإحرام من المواقيت في حكم الإحرام مما قبلها ،لافي الإحرام ممما

---

(١) انظر : معاني الآثار ، ٢٥٩/٢ .

(٢) موطأ مالك برواية محمد بن الحسن ،ص ١٥٥ .

(٣) المبسوط ، ١٦٩/٤ .

لم أعثر على هذه المسألة في كتب المذاهب الأخرى (بحسب اطلاعي) ولعل عذر عدم ذكرهم لها ،كون هذه الأماكن (المواقيت) خالية من السكان ،والله أعلم .

انظر : الأم ، ١٣٨/٢ ومابعدها ؛ المحلى ، ٦٣/٧ ومابعدها ؛ المجموع ١٩٠/٧ ومابعدها ؛ النووي : شرح مسلم ، ٨١/٨ ومابعدها ؛ فتح الباري ٣٨٤/٣ ،ومابعدها ؛ المغني ، ٥٠٢/٣ ؛ المرداوي الانصاف ، (تحقيق : محمد الفقي ، الطبعة الأولى ، ١٣٧٤هـ) ، ٤٢٤/٣ .

بعدها ،فثبت أن حكم المواقيت كحكم ماقبلها لاكحكم مابعدها ٠

فلايجوز لأهلها من دخول الحرم إلا مايجوز لأهل الأمصار التي قبل المواقيت (١) ٠

بعد أن أثبت الطحاوى مذهبه ،أبطل قول مخالفيه بقوله :

" فانتفى بهذا ماقال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد رضي الله عنهم في حكم أهل المواقيت " (٢) ٠

دليل الحنفية :

استدل الحنفية بقولهم :

باعتبار أن "أهل المواقيت ومن دونها إلى مكة من حاضرى المسجد الحرام بمنزلة أهل مكة ،بدليل أنه يجوز لهم دخول مكة بغير إحرام فلايكون لهم أن يتمتعوا ،وكما لايتمتع من هو من حاضرى المسجد الحرام ،فكذلك لايقرن بين الحج والعمرة " (٣) ٠

وبهذا الاعتبار يكون حكم أهل المواقيت في الإحرام كحكم مابعد المواقيت لاماقبلها ٠

دراسة الموضوع من خلال أدلته :

وبالرجوع إلى الوارد ،في تأقيت المواقيت ،من الأحاديث نجد مايؤيد مذهب الطحاوى : ماروى عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: وقت رسول الله صلى الله عليه وسلم لأهل المدينة ذا الحليفة ، ولأهل الشام الجحفة ، ولأهل نجد قرن المنازل ، ولأهل اليمن يلملم ، فهو لهن ولمن أتى عليهم من غير أهلهن لمن كان يريد الحج والعمرة ، فمن كان دونهن فمهله من أهله وكذلك حتى أهل مكة يهلون منها ٠

---

(١) معاني الآثار ،٣/٤٢٤ ٠ (٢) المصدر نفسه ٠

(٣) المبسوط ،٤/١٦٩ ٠

(٤) أخرجه البخارى في الحج ،باب مهل أهل الشام (١٥٢٦) ٠

علق العراقي[(١)] على هذا الحديث بقوله : " وقّت النبي صلى الله عليه وسلم هذه المواقيت لأهل هذه الأمصار ،وبيّن أن من مر عليها من غير أهلها فحكمه حكم أهلها ،وفهم من ذلك أن حكم المقيمين بهذه المواقيت كحكم المارين بها " [(٢)] .

كما يظهر من استدلال الطحاوى ومعالجته للمسألة ،أنه حللها بغاية الدقة وبعد النظر ؛إذ المواقيت تعد حدا فاصلا للآفاقي ،سواء أحرم من أول الميقات ،أم من وسطه أم من آخره (أقرب مايلي الحرم) .

فإنه قد أصاب ،وفعله هذا كان حسنا ،وموافقا لطلب الشارع .

ثم إذا نظرنا إلى سكان المواقيت ،فإنه لايخلو موقع سكناهم من هذه الحالات الثلاث ،فمادام الشرع لم يبح للآفاقي أن يتجاوز هذا الحد إلا محرما ،فكذلك ينبغي أن يسرى حكم هذه المواقيت على أهلها المقيمين .

ويتأيد قوله هذا أيضا بلفظ الحديث السابق (ومن كان داره دون ذلك فمن حيث ينشىء) . ومعنى (دون) في اللغة يقصد به " التقصير عن الغاية" يقال : " هذا دون ذاك : على الظرف أى أقرب منه " [(٣)] . فقوله (دون ذلك) إشارة للغاية الفاصلة ،وموقع المقيم في الميقات قبل هذه الغاية فيترتب عليه مايترتب على المارين به .

ثم أن المعروف في قواعد الشرع أن الحد داخل في المحدود: إذا كانت الغاية مابعدها من جنس ماقبلها في الحكم ،فهذا الميقات من جنس ماقبل الميقات في جواز الإحرام ــ كما سبق ــ والله أعلم [(٤)] .

---

(١) هو أبو الفضل زين الدين عبدالرحيم بن الحسين العراقي (٧٢٥ ــ ٨٠٦هـ) أكثر من سماع الحديث ،وتقدم في فنه ،فكان مكان ثناء شيوخ عصره ،حتى وصفه الأسنوى : (بحافظ العصر) . كما له من المؤلفات في فن الحديث : (الألفية) و (نكت ابن الصلاح) و(الاقتراح) وغيرها في هذا الفن وشروح الحديث .

انظر : ذيل تذكرة الحفاظ ،ص ٣٧٣ ؛طبقات الحفاظ ،ص ٥٣٩، ٥٤٠ .

(٢) العراقي : شرح التثريب في شرح التقريب ،٥/ ١٥ .

(٣) انظر : الصحاح ،المصباح المنير ،مادة : (دون) .

(٤) القرطبي : الجامع لأحكام القرآن (بيروت : دار الكتاب العربي ١٣٨٧هـ) ،٢٠/ ٣٢٧ .

(١٠) سكان دون المواقيت في دخول الحرم

اتفق الفقهاء - كما سبق - على عدم جواز تجاوز الميقات لمن أراد بدخول مكة أداء أحد النسكين (١) .

ثم اختلفوا فيمن كان منزله دون الميقات .

ذهب الإمام الطحاوي إلى القول : بعدم جواز دخول مكة إلا محرما سواء أراد بدخوله نسكا أم لم يرد (٢)، وهذا هو المفهوم من أقوال المالكية والشافعية والحنابلة .

وذهب أئمة الحنفية إلى القول : بأن من كان منزله دون الميقات فإنه لايجب في حقه الإحرام لدخول مكة ،من غير إرادة نسك (٣) .

الأدلـــة :

استدل الطحاوي لقوله : بأنه لايدخل أحد الحرم إلا محرما ،بالنقل والنظر :

فاستدل من النقل : بما روي من آثار عن بعض الصحابة والتابعين رضي الله تعالى عنهم :

فمنها ،مارواه بسنده عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال : (لاعمرة على المكي إلا أن يخرج من الحرم ،فلايدخله إلا حراما) ،فقيل لابن عباس رضي الله عنهما : فإن خرج رجل من مكة قريبا ؟ قال : (نعم يقضي حاجته ،ويجعل مع قضائها عمرة) .

وروي عنه أيضا قوله : (لايدخل أحد الحرم إلا بإحرام) ،وفي رواية : (لايدخل أحد مكة إلامحرما ،وأيضا عنه قوله : (لايدخل مكة تاجر ولاطالب حاجة إلا وهو محرم) .

---

(١) راجع المراجع بالمسألة السابقة، مع التاج والإكليل بهامش المواهب ٤٢/٣ ؛ الشرح الكبير ٢٥/٢ ؛ روضة الطالبين ، ٧٧/٣ ؛ الفروع ٢٨١/٣.

(٢) انظر : معاني الآثار ،٢٦٢/٢ .

(٣) راجع المصادر المذكورة للمذاهب الأربعة في المسألة السابقة .

وروى عن عطاء أنه قال : (لايدخل أحد الحرم إلا بإحرام) ،فقيل: ولاالحطابون ؟ قال : (ولاالحطابون) ،قال : ثم بلغني أنه رخص للحطابين ونحوها عن الحسن ،والقاسم ،وابن جبير (١) .

كما أن حاضرى المسجد الحرام لدى الطحاوى : هم أهل مكة بخاصة (٢) .

واستدل الطحاوى ثانيا بالنظر :

فقال : " ثم احتجنا بعد هذا إلى النظر في حكم من بعد المواقيت إلى مكة ،هل لهم دخول الحرم بغير إحرام أم لا ؟ فرأينا الرجل إذا أراد دخول الحرم ،لم يدخله إلاباحرام ،وسواء أراد دخول الحرم لإحرام ،أو لحاجة غير الإحرام .

ورأينا من أراد دخول تلك المواضع التي بين المواقيت وبين الحرم لحاجة ،أن له دخولها بغير إحرام ،فثبت بذلك أن حكم هذه المواضع إذا كانت تدخل للحوائج بغير إحرام ،كحكم ماقبل المواقيت ،وأن أهلها لايدخلون الحرم إلا كما يدخله من كان أهله وراء المواقيت إلى الآفاق " .

ثم قال مبينا مذهبه : " فهذا هو النظر عندى في هذا الباب وهو خلاف قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد رحمهم الله تعالى " (٣) .

أدلة الحنفية :

استدل الحنفية لقولهم بالنقل والعقل :

فمن النقل : بما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم : (أنه رخص للحطّابين أن يدخلوا مكة بغير إحرام) (٤) .

فالظاهر من الحديث أن الحطابين لايتجاوزون الميقات،وهذه عادتهم

---

(١) انظر : معاني الآثار بالتفصيل : معاني الآثار ،٢/٢٦٢،٢٦٣؛المصنف لابن أبي شيبة ،٤/٥٢،٥٣ .

(٢) انظر معاني الآثار ،٢/٢٦٤ .

(٣) انظر : المصدر السابق ،٢/٢٦٢ .

(٤) أخرجه الطحاوى موقوفا عن عطاء ،وذكره السرخسي والكاساني مرفوعا . انظر : معاني الآثار ،٢/٢٦٢ ؛المبسوط ،٤/١٦٨؛البدائع ٣/١١٨٧ .

فدل أن كل من كان داخل الميقات ،له أن يدخل مكة بغير إحرام (1) •

وأيدوا قولهم بما روى عن ابن عمر رضي الله عنهما : أنه خرج من مكة يريد المدينة ،فلما بلغ قُدَيْدًا (2) بلغه عن جيش قدم المدينة ،فرجع فدخل مكة بغير إحرام) (3) •

وفي رواية : (فدخل مكة حلالا) •

فقال محمد بن الحسن :

" وبهذا نأخذ من كان في المواقيت أو دونها إلى مكة ،ليس بينه وبين مكة وقت من المواقيت التي وقتت ،فلا بأس أن يدخل مكة بغير إحرام ••• وهو قول أبي حنيفة والعامة من فقهائنا " (4) •

كما أن الحنفية عرفوا حاضرى المسجد الحرام :

" هم أهل المواقيت فمن دونها إلى مكة " (5) •

واستدلوا ثانيا بمقاصد الشرع : إن من مقاصد الشرع رفع الحرج والضيق عن الناس : فقال السرخسي : " وكان المعنى أن من كان داخل الميقات فهو بمنزلة أهل مكة ؛لأنه محتاج إلى الدخول في كل وقت ، ولأن مصالحهم متعلقة بأهل مكة ،ومصالح أهل مكة متعلقة بهم ،فكما يجوز لأهل مكة أن يخرجوا لحوائجهم ثم يدخلوها بغير إحرام ،فكذا لأهل الميقات ،وهذا لأنا لو ألزمناهم الإحرام في كل وقت كان عليهم من الضرر مالايخفى •

فربما يحتاجون إليه في كل يوم ،فلهذا جوزنا لهم الدخول بغير إحرام ،إلا إذا أرادوا النسك " (6) •

---

(1) انظر : المبسوط ، ١٦٨/٤ ؛ البدائع ، ١١٨٧/٣ •
(2) قُدَيْدٌ : واد بين مكة والمدينة ،على مسافة (١٣١) كيلو متر من مكة المكرمة على طريق الهجرة •
(3) معاني الآثار ، ٣٦٣/٢ ؛موطأ الامام مالك ، ٤٢٣/١ •
(4) موطأ مالك (برواية محمد بن الحسن) ،ص ١٥٥ •
(5) أحكام القرآن (للجصاص) ، ٢٨٩/١ •
(6) المبسوط ، ١٦٨/٤ ؛وانظر البدائع ، ١١٨٧/٣ •

تحقيق الاختلاف في قولي الصحابي رضي الله تعالى عنه :

الظاهر من الأدلة المذكورة، أن من أهم الأدلة التي اعتمد عليها الفقهاء في اختلافهم، اختلافهم في أقوال الصحابة وحجيتها، ومن ثم استوجب تحقيق هذه المسألة :

فإذا كان في المسألة قولان عن الصحابة أو أكثر، فإنه يسلك بهما طريق الترجيح، كما يسلك بين القياسين المتعارضين، إن كان ذلك مما يدرك بالرأى . ولايجوز العمل بأحدهما من غير ترجيح، لأنه تحكم، كما لايجوز إحداث قول ثالث، لأن الحق لايعدو أقاويلهم، " وكذلك لايشتغل بطلب التاريخ بين أقاويلهم ليجعل المتأخر ناسخا للمتقدم كما يفعل في الآيتين والخبرين ؛ (لأنه لما ظهر الخلاف بينهم ولم نجز المحاجة بسماع من صاحب الوحي، فقد انقطع احتمال التوقيف فيه، وبقي مجرد القول بالرأى، والرأى لايكون ناسخا للرأى، ولهذا لم يجز نسخ أحد القياسين بالآخر .

ولكن طريق العمل : طلب الترجيح بزيادة قوة لأحد الأقاويل، فإن ظهر ذلك وجب العمل بالراجح، وإن لم يظهر يتخير المبتلى بالحادثة في الأخذ بقول أيهما شاء بعد أن يقع في أكثر رأيه أنه هو الصواب) (١) .

وهذا قول فقهاء الحنفية .

وأما الشافعية فإنهم ذكروا مرجحات لبيان الراجح بين أقوال الصحابة، فقالوا : يكون الترجيح بكثرة العدد : فيرجح أحد القولين على الآخر بكثرة العدد، وكذلك الترجيح بنوع القول : إذا اختلف الحكم والفتوى من الصحابة في مسألة، ففيه روايتان عن الشافعي وأحمد رحمهما الله تعالى .

بأن الحكم أولى بالترجيح من الفتوى .

---

(١) السرخسي، أصول السرخسي، تحقيق أبي الوفاء الأفغاني، (حيدر آباد الدكن : لجنة المعارف النعمانية) ٢٠، ١١٢/٢، ١١٣؛ انظر : كشف الأسرار ٢٢٥/٣ .

والثانية : أن الفتوى أولى بالتقديم على الحكم .

وكذلك الترجيح بالقرب منه صلى الله عليه وسلم،كأن يكون الصحابي إحدى زوجاته (١) أو من ملازميه كأبي هريرة ،وأنس رضي الله عنهما .

مناقشة الأدلة :

فإذا نظرنا بعين الاعتبار في المسألة التي نحن بصددها ،نجد : فعلاً لصحابي وهو ابن عمر رضي الله عنهما ،وقولا مخالفا له لصحابي آخر وهو ابن عباس رضي الله عنهما ،والفعل متعارض مع القول ظاهراً- كما أن الصحابيين ،من حيث الفضل والسن، على مستوى واحد-ولم نجد في المسألة قولا لصحابي ثالث ،مما يقوّي أو يوهن جانب أحدهما على الآخر ومن ثم لاسبيل للترجيح بين القول والفعل إلا بالبحث عن زيادة قوة لأحد الجانبين ،إذا لم يمكن الجمع بينهما .

فمن حيث الرواية : رواية ابن عباس : (لايدخل أحد الحرم إلا محرما) ونحوها من الروايات المروية عنه .

فهذه روايات مطلقة ،تحتمل أنه أراد الميقات ،وتحتمل إرادة الحرم أو أراد الأفضل ،إلا أن هناك روايات أخرى وردت مقيدة بالميقات .

كما أخرج ابن أبي شيبة عن خصيف (٢) بن سعيد بن جبير ،أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : (لايجاوز أحد الوقت إلا المحرم) .

وأخرج أيضا عن ابن عباس أنه قال : (لايجاوز أحد ذات عرق حتى يحرم) (٣) .

---

(١) انظر بالتفصيل : الشيرازي : اللمع ،ص ٦١ ؛الخطيب : الفقيه والمتفقه ،(بيروت : دار احياء السنة ،١٣٩٥هـ) ،١٧٦/٥ ؛آل تيمية المسودة في أصول الفقه ،تحقيق محمد محيي الدين (بيروت : دار الكتاب العربي) ،ص ٣٤٢ .

(٢) هكذا الرواية في مصنف ابن أبي شيبة المطبوع (خصيف بن سعيد) ولكن ذكر الذهبي بأن (خصيف بن عبدالرحمن الجزري الحراني (م ١٣٧هـ) هو من رواة سعيد بن جبير ،ومن ثم يكون (ابن) تصحيف من (عن) والله أعلم .انظر : مصنف ابن أبي شيبة ،٥٢/٤ ؛ميزان الاعتدال،٦٥٣/١ .

(٣) مصنف ابن أبي شيبة ،٥٢/٤ .

فالرواية المرسلة ،وكذا الموقوفة على ابن عباس ،روايتان مقيدتان بالمواقيت ،فيجمع بين الروايات : بحمل المطلقة على المقيدة ،وبخاصة ماروى عن ابن عباس رضي الله عنهما ،فتقدم المقيدة على المطلقة فيكون المعنى : لايدخل أحد مكة من الميقات - إلا محرما ٠

يؤيد هذا المعنى مارواه الشافعي عن ابن عباس رضي الله عنهما - أيضا :

(أنه كان يَرُدّ من جاوز الميقات غير محرم) ٠

ومن هنا يتضح أن لاتعارض بين رواية ابن عباس ،ورواية ابن عمر رضي الله عنهم ،بل يكون ماروى عن ابن عمر مؤيدا لهذا المعنى ٠ حيث إنه رجع من قُدَيْد : (دون الميقات) إلى مكة غير محرم ،ثم إن المشهور عن ابن عمر رضي الله عنهما شدة تتبعه واقتدائه بالنبي صلى الله عليه وسلم في جميع أموره ،فلو لم يكن لديه علم بذلك لما فعل مافعل ٠

ثم إن القول بعدم وجوب الإحرام لمن كان منزله دون الميقات هو قول: عامة الفقهاء المجتهدين ،وهو الأولى بالاتباع ٠ والله أعلم ٠ (١)

---

(١) انظر: الأم ، ٢/١٣٨ ٠

(١١) الزيادة على التلبيـــة

اتفق الفقهاء على أن التلبية التي لاينبغي للمُحْرِم أن يخل بشيء منها : هي التلبية المأثورة المشهورة، المروية عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما وغيره : (لبيك اللهم لبيك ،لبيك لاشريك لك لبيك ،إن الحمد والنعمة لك والملك ،لاشريك لك) (١) .

وروى عنه الطحاوي إلى قوله : (والنعمة لك) (٢) .

ثم اختلفوا في الزيادة على التلبية المأثورة :

ذهب الطحاوي إلى القول بكراهية الزيادة على المشهورة .

فقال : " لاينبغي أن يزاد في التلبية على ماقد علّمه رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس ... ثم قال : فبهذا نأخذ " (٣) .

وهو قول الإمام مالك ،نقل ابن عبد البر عنه : " فقال مالك أكره الزيادة فيها على تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم ،وقد روى عنه أنه لابأس أن يزاد فيها ماكان ابن عمر يزيده " (٤) .

وقول الشافعي أيضا : حيث يقول بعد ذكره التلبية المأثورة :
" ولاأحب أن يزيد على هذا في التلبية حرفا ،إلاأن يرى شيئا يعجبه فيقول : (لبيك إن العيش عيش الآخرة) فإنه لايروى عن النبي

---

(١) أخرجه الطحاوي : معاني الآثار ،١٢٤/٢؛ البخاري ،في الحج ،باب التلبية ،(١٥٤٩)؛ومسلم ،(١١٨٤) .

(٢) معاني الآثار ،١٢٥/٢؛وأخرج البخاري عن عائشة كذلك ،(١٥٥٠) .

(٣) معاني الآثار ،١٢٥/٢ .

(٤) عمدة القاري،١٧٣/٩،نيل الأوطار،٣٥٩/٤ .

صلى الله عليه وسلم أنه زاد فى التلبية حرفا ،غير هذا عند شـــــي‌ء رآه فأعجبه " [١] .

وكذلك كره أحمد الزيادة [٢] .

وذهب أئمة الحنفية إلى استحسان الزيادة على الصيغة المعروفـــة قال محمد بن الحسن ـ بعد روايته للتلبية المأثورة ،وروى عن ابن عمـــر من الزيادة ـ : " وبهذا نأخذ ،التلبية هي التلبية الأولى التي روى عـــن النبي صلى الله عليه وسلم ومازدت فحسن ،وهو قول أبي حنيفة والعامـــة من فقهائنا " [٣] .

وهوقول الظاهرية أيضا : قال ابن حزم : " ومن زاد ذكر اللـــــه تعالى فحسن ،ومن اختصر على هذه فحسن ،كل ذلك ذكر حسن " [٤] .

وقال الأوزاعي والثوري : " ولابأس للرجل أن يزيد فيها من الذكـــر لله ماأحب " [٥] .

ومذهب المالكية [٦] ،والشافعية [٧] ،والحنابلة [٨] على جواز الزيادة مـــع عدم كراهيتها .

الأدلـــــة :

أدلة القائلين بكراهة الزيادة على التلبية المأثورة :

استدل الطحاوى لهذا القول بما روى من صيغة تلبية النبي صلـــى الله عليه وسلم :

---

(١) الأم ،٢٠٤/٢ ،مختصر المزني ،ص ٦٥ .
(٢) انظر : الإفصاح عن معاني الصحاح ،٢٦٨/١ .
(٣) الموطأ (برواية محمد بن الحسن) ،ص ١٣٤ ،١٣٥ ؛ انظر : المبسوط ،١٨٧/٤ ، الهداية ،(مع البناية) ،٤٦٩/٣ .
(٤) المحلى ،١٠٥/٧ .
(٥) معاني الآثار ،١٢٥/٢ .
(٦) انظر : قوانين الأحكام الشرعية ،ص ١٥٠ ؛مختصر خليل (مع جواهـــر الاكليل) ،١٧٩/١ ؛شرح الصغير ،٤١/٢ .
(٧) انظر : سنن الترمذى ،١٨٧/٣ ؛المجموع شرح المهذب ،٢٤٩/٧ ،٢٥٠ .
(٨) انظر : المغني ،٢٧١/٣ ؛المحرر ،٣٣٧/١ ؛شرح منتهى الارادات ،١٩/٢ .

منها : ماأخرج عن ابن عمر رضي الله عنهما أن تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم كان (ثم ذكر التلبية المشهورة) وقال : (لايزيد على هؤلاء الكلمات) (١) .

ونحوها ماروى عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت : " إني لأحفظ كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يلبّي ،فذكرت ذلك أيضا " (٢) .

واستدل ثانيا : ببعض ماأثر عن بعض الصحابة رضوان الله تعالى عليهم من الإنكار على الزيادة ،ونهيهم عنها :

أخرج الطحاوى عن شرحبيل بن القعقاع ،قال سمعت عمرو بن معديكرب رضي الله عنه يقول :

(لقد رأيتنا منذ قريب ونحن إذا حججنا نقول :

لبيك تعظيما إليك عُذْراً　　　هذى زَبِيد قد أتتك قَسْراً

تَغْدُو بهم مُضْمَراتٍ شَزْراً　　　يَقْطَعْن جِبْناً وجَبَا لأَوْعراً

قد خلفوا الأَنْدَاد خِلْوا صِفْرَا

ونحن اليوم نقول : كما علّمنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ،قال قلت : وكيف علّمكم ؟ فذكر التلبية المشهورة ...) (٣) .

فبيّن الطحاوى وجه الاستدلال من هذا الحديث،وذكر مايعضده من الاستدلال العقلي لتقوية ماذهب إليه ،فقال رحمه الله :

(لاينبغي أن يزاد في التلبية على ماقد علمه رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس ،على ماذكرنا في حديث عمرو بن معد يكرب ،ثم فعله هو في الحديث الآخر ،ولم يُعلّم ذلك من علمه وهو ناقص عن التلبية ولاقال له : (لب بما شئت) مما هو من جنس هذا ،بل علمه كما علم التكبير في الصلاة ،ومما ينبغي أن يفعل فيها مما سوى التكبير ،فكما لاينبغي أن يتعدى في ذلك شيء مما علمه ،فكذلك لاينبغي أن يتعدى في

---

(١) معاني الآثار ،١٢٤/٢ .
مسلم في الحج ،باب التلبية وصفتها ووقتها ،(١١٨٤) - ٢١،والقول لمسلم .

(٢) معاني الآثار ،١٢٤/٢ .

(٣) معاني الآثار ،١٢٥/٢ .

التلبية شيء مما علمه " (١) .

وكذلك بما أخرج الطحاوى أيضا "عن عامر بن سعد عن أبيه ، أنه سمع رجلا يلبي يقول :

(لبيك ذا المعارج لبيك) قال سعد : ماهكذا كنا نلبي على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم" ثم قال أبو جعفر معلقا على الأثر ، ومبينا اختياره في المسألة : "فهذا سعد قد كره الزيادة على ماكان رسول الله صلى الله عليه وسلم علمهم من التلبية ، فبهذا نأخذ " (٢) .

أدلة القائلين بجواز الزيادة مطلقا :

استدلوا لقولهم بما روى من إقرار النبي صلى الله عليه وسلم للزيادة ، وكذلك من فعل بعض أصحابه صلى الله عليه وسلم :

أخرج الطحاوى عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه كان يقول : (كان من تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم (لبيك إله الحق) (٣) .

وأخرج عن نافع أنه قال : (كان ابن عمر رضي الله عنه مايزيد في التلبية على التلبية التي قد ذكرناها عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم (المشهورة) : (لبيك لبيك ، لبيك وسعديك ، والخير بيديك لبيك والرجاء إليك والعمل) (٤) .

ورُوِيَ نحوه عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه (٥) .

كما رُوِيَ عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه : (أنه لبى فقال : لبيك عدد الحصى والتراب) (٦) .

---

(١) المصدر نفسه .

(٢) المصدر نفسه .

(٣) معاني الآثار ، ١٢٥/٢ ؛ وأخرجه الحاكم في المستدرك وقال : " هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه " ، ٤٥٠/١ .

(٤) معاني الآثار ، ١٢٥/٢ ؛ مسلم في الحج ، باب التلبية ، (١١٨٤) .

(٥) انظر فتح البارى ، ٤٠٨/٣ .

(٦) انظر : عمدة القارى ، ١٧٣/٩ .

وروى من حديث جابر رضي الله عنه ، أنه قال : (أَهَلَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر التلبية ، قال والناس يزيدون : ذا المعارج ونحوه من الكلام ، والنبي صلى الله عليه وسلم يسمع ، فلا يقول لهم شيئا)(١) .

وروى الشافعي عن مجاهد ، أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يظهر التلبية المشهورة ، حتى إذا كان ذات يوم والناس يصرفون عنه - كأنه أعجبه ما هو فيه - فزاد فيها : (لبيك ان العيش عيش الآخرة)(٢) .

ونحوها روايات كثيرة عن تلبية بعض الأنبياء عليهم السلام ، وغيرهم من الصحابة والتابعين رضي الله تعالى عنهم(٣) .

فدلت هذه الروايات على جواز الزيادة في التلبية مطلقا ، حيث زاد النبي صلى الله عليه وسلم في بعض حالاته ، وكذلك زاد بعض الصحابة بين يديه ، ولم يعرف منه صلى الله عليه وسلم إنكار .

مناقشة الأدلة :

المقصود من تشريع التلبية لمريدي النسك : هو الثناء على الله سبحانه وتعالى ، وإجابة دعوته ، وإظهار العبودية والتضرع والخشوع من نفسه لله سبحانه وتعالى ، وكلما زاد من ذلك كان أفضل .

يوضح هذه العلة ألفاظ التلبية نفسها على رواية (فتح إن) (أن الحمد والنعمة) " إذ الفتح يدل على التعليل ، فكأنه يقول : أجبتك لهذا السبب "(٤) .

وأما من ناحية الروايات : فإن ابن عمر الراوي للتلبية المأثورة هو الذي رُوِيَ عنه أيضا التلبية المزيدة ، فيدل فعله هذا على أن المقصود من التلبية ، هي الثناء ، كما ذكرت .

ولو فهم بوجه من الوجوه أنهم متعبدون بألفاظ التلبية كتعبدهم

---

(١) أبو داود في الحج ، باب كيف التلبية ، (١٨١٣) .

(٢) انظر الأم ، ١٥٦/٢ .

(٣) انظر بالتفصيل : المبسوط ، ١٨٧/٤ ؛ عمدة القاري ، ١٧٣/٩ ؛ البناية ٤٧١/٣ .

(٤) عمدة القاري ، ١٧٣/٩ ؛ انظر فتح الباري ، ٤٠٩/٣ .

بألفاظ التكبير ،لما صدرت عنهم الزيادة •

ثم إن الزيادة ثبتت عن آجلاء الصحابة رضوان الله عليهم ،ولم يعرف لهم منكر من الصحابة ،مع آن مثل هذه الأقوال ،تقع على مشهد من الصحابة رضوان الله عليهم آجمعين •

وأما ماروى من إنكار سعد على المُلبي : فيحمل على ماذكره السرخسي في تاويل حديثه : " بأن ذلك الرجل ترك التلبية المعروفة ،واكتفى بذلك القدر ،فلهذا آنكر عليه ،وهكذا نقول إذا ترك التلبية المعروفة ..."(١) •

ويحتمل آيضا آنه بين له صيغة التلبية الأولى ،لا آنه كرهه •

ورواية عمرو بن معديكرب رضي الله عنه لادلالة فيها على كراهية الزيادة ،بل فيها إخبار فقط عما كانوا عليه في الماضي ،وماتجدد لهم من أمر التلبية بعد تعليم النبي صلى الله عليه وسلم إياهم •

ومما لاخلاف فيه بين أهل العلم ،بأن الاقتصار على الرواية المشهورة أفضل ،وقد نقل العيني عن ابن عبدالبر : " قال أبو عمر :"آجمع العلماء على القول بهذه التلبية "(٢) •

---

(١) المبسوط ،١٨٧/٤ •

(٢) عمدة القارى ،١٧٣/٩ •

(١٢) حاضرو المسجد الحـــرام

اتفق الفقهاء على تسمية من كان مسكنه قبل المواقيت ،آفاقيا .

ثم اختلفوا في تعيين المقصود من قول الله تعالى : (ذلك لِمَن لم يكن أهلُهُ حاضري المسجد الحرام)(١) .

ذهب الطحاوي : بأنهم أهل مكة بخاصة(٢) .

وهو قول الإمام مالك ،ونافع(٣) ،والأعرج(٤) .

وذهب أبو حنيفة وصاحباه : بأنهم من كان داخل المواقيت،وأهل الحرم(٥) .

وهو قول الطحاوي أيضا في المختصر(٦) .

وذهب الشافعي وأحمد : بأنهم أهل الحرم ومن كان بينه وبين مكة دون مسافة قصر(٧) .

ورجح ابن حزم : بأنهم من كان أهله قاطنين في الحرم(٨) ،وهو قول طاوس ،وقال ابن حجر : وهو الظاهر(٩) .

---

(١) سورة البقرة،آية (١٩٦) .

(٢) ذهب الطحاوي برأيه هذا في كتابه معاني الآثار،وصرح بمخالفته لأصحابه الحنفية ،في حين اتفق مع أئمة الحنفية في كتابه المختصر وأثبتُّ له كقولين ،بينما الأول مؤيد بالأدلة ،ومصرح بمخالفة الأصحاب ولم يعرف تقديم أحدهما على القول الآخر يقينا ،ولم يصرح هو أيضا كما بين في بعض المسائل . انظر : معاني الآثار ،٢/٢٦٤ .

(٣) هو أبو داود عبدالرحمن بن هرمز،مولى ربيعة بن الحارث . كاتب المصاحف ،سمع أبا هريرة وأبا سعيد وغيرهما . وكان ثقة ثبتا عالما مقرئا ،تحول في آخر عمره إلى ثغر الاسكندرية مرابطا،توفي سنة (١١٧هـ) .
انظر : تذكرة الحفاظ ،١/٩٧ .

(٤) انظر : الموطأ ،١/٢٤٦ .

(٥) انظر : البدائع ،٣/١١٩٢؛الهداية مع البناية ،٣/٦٤٦ .

(٦) انظر : مختصر الطحاوي ،ص٦٠ .

(٧) انظر : التنبيه ،ص٥٠ ؛المجموع ،٧/١٦١ ؛المغني ،٣/٤١٤ .١

(٨) انظر : المحلى ،٧/١٩٨ .

(٩) انظر : فتح الباري ،٣/٤٣٣ ، ٤٣٤ .

استدلال الطحاوي :

احتج الطحاوي رحمه الله تعالى بما رواه بسنده أن نافعا مولى ابن عمر رضي الله عنهما سئل عن قول الله عز وجل : (ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام) : أجوف مكة ، أم حولها ؟ فقال : جوف مكة وقال ذلك عبد الرحمن بن هرمز الأعرج (١) .

وقال مبينا مذهبه في المسألة :

" فان قال قائل : أفيجوز لمن كان بعد المواقيت إلى مكة أن يتمتع ؟ قيل له : نعم ، وهو في ذلك أيضا خلاف أهل مكة ، وهذا أيضا خلاف قول أصحابنا ، ولكنه النظر عندنا ... وحاضرو المسجد الحرام عندنا أهل مكة خاصة (٢) " .

وهو قول عطاء بن رباح ، حيث روى عنه أنه قال :

(مكة وضجنان (٣) ، وذو طوى ، وما أشبههما حاضرو المسجد الحرام) .

وهو قول مالك أيضا ، وفي المدونة : " قال مالك والذين لادم عليهم إن قرنوا أو تمتّعوا في أشهر الحج ، إنما هم أهل مكة وذو طوى لاغيرهم (٤) " .

أدلة القائلين بأن حاضري المسجد الحرام هم من كان دون الميقات مع أهل مكة :

استدل الحنفية لقولهم بالمعنى :

---

(١) معاني الآثار ، ٢/٢٦٤ .
(٢) انظر تفسير ابن عطية ، ٢/١٦٣ .

(٣) ضجنان على وزن فعلان جبل بناحية مكة على طريق المدينة ، قيل : جبل على بريد من مكة . وقيل : بينهما خمسة وعشرون ميلا وهي لأسلم وهذيل . انظر : البكري ، معجم ما استعجم من أسماء البلاد ، (بيروت : عالم الكتب) ، ٢/٨٥٦ ؛ البغدادي : مراصد الاطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع ، تحقيق : البجاوي ، (القاهرة : الحلبي ، ١٣٧٣هـ) ، ٢/٨٦٥ .
(٤) المدونة ، ١/٣٧٢ .

حيث إنه يجوز لأهل المواقيت ومن دونها دخول مكة بغير إحرام .

كما إذا خرج أحد من أهل مكة إلى الميقات ،ولم يجاوزه ،فله الرجوع إلى مكة بغير إحرام ،وكذلك أهل الميقات يحرمون من منازلهم اذا أرادوا ذلك،مثل أهل مكة ،ومن ثَم يظهر أن تصرف من كان في الميقات ومادونه بمنزلة تصرفهم في مكة ،بالنسبة للإحرام ،فوجب أن يكونوا بمنزلة أهل مكة في المتعة ،فهذا دليل على أن المعني بحاضري المسجد الحرام : أهل مكة ومن في حكمهم (١) .

وقال مكحول وعطاء (٢) : " من كان دون المواقيت من كل جهة حاضرو المسجد الحرام " (٣) .

أدلة القائلين بأن حاضري المسجد الحرام : أهل الحرم ومن جاورهم :

استدل الشافعي وأحمد بأن المقصود بحاضري المسجد الحرام :" أهل الحرم ،ومن بينه وبين مكة دون مسافة قصر " .

وحدد النووي ذلك بقوله :" الأصح من كان دون مرحلتين من الحرم " (٤) .

وذلك لما روى من قول ابن عباس ومجاهد : " أهل الحرم كله حاضرو المسجد الحرام " (٥) .

---

(١) انظر : أحكام القرآن للجصاص ،٢٨٩/١ .

(٢) هو : أبو عبدالله مكحول بن عبدالله الدمشقي كان مولى لامرأة من قيس ،وكان سنديا لايفصح ،روى أبو مسهر (٢١٨) عن سعيد قال :(لم يكن في زمان مكحول أبصر بالفتيا منه) .توفي سنة (١١٨هـ) وقيل غير ذلك ،انظر : طبقات الفقهاء ،ص ٧٥ ؛تذكرة الحفاظ ،١٠٧/١ ؛طبقات الحفاظ ،ص ٤٢ .

(٣) انظر : تفسير ابن عطية ،١٦٣/٢ ؛فتح الباري ،٤٣٣/٣ .

(٤) المنهاج مع مغني المحتاج ،٥١٥/١ .

(٥) انظر تفسير ابن عطية ،١٦٣/٢ .

وبما روى عن الزهرى أنه قال : هم من كان أهله من مكة على يوم أو نحوه .

وفي رواية ... على يوم أو يومين فهو من حاضرى المسجد الحرام .(١)

وقال بعض العلماء : من كان بحيث تجب الجمعة عليه بمكة فهو حضرى ومن كان أبعد من ذلك فهو بدوى .(٢)

وقال ابن العربي مرجحا هذا الرأى : " والصحيح فيه من تلزمه الجمعة فهو من حاضرى المسجد الحرام " .

كما استدلوا لقولهم من اللغة :

أن حاضر الشيء من دنا منه ،كما أن القريب من الشيء يقال أنه حاضره . كما في قوله تعالى : (واسْأَلْهم عن القَرْية التي كانت حاضرةَ البحر)(٣) أى قريبة منه ،والقريب كالحاضر . ومن كان دون مسافة القصر قريب في حكم الحاضر بدليل أنه إذا قصده لايترخص برخص السفر ،فيكون من حاضريه .(٤)

مناقشة الطحاوى والقائلين بأن المراد بحاضرى المسجد الحرام : أهل مكة خاصة :

يجاب على قولهم :

بقول الله تعالى : (إلا الذين عاهَدْتُم عند المسجد الحرام)(٥) .

فإن المقصود من الآية ليس أهل مكة ؛لأنهم كانوا قد أسلموا في الفتح قبل الأذان (وأذان من الله ورسوله ....)(٦) .

---

(١) انظر تفسير ابن عطية ،١٦٣/٢ ؛المحلى ،١٩٨/٧ .

(٢) أحكام القرآن (لابن العربي) ،١٣١/١ .

(٣) سورة الأعراف ،آية :(١٦٣) .

(٤) انظر : المغني ،٤١٤/٣ ؛مغني المحتاج ،٥١٣/١ .

(٥) سورة التوبة ،آية :(٤) .

(٦) سورة التوبة ،آية :(٣) .

وإنما نزلت الآية الكريمة بعد الفتح في حجة أبي بكر الصديق رضي الله عنه : في بني مدلج(١) وبني الدئل(٢) ،وكانت منازلهم خارج مكة في الحرم وماقرب منه(٣) .

فيظهر من هنا بأن المراد من حاضرى المسجد الحرام : هم أهل الحرم ومن جاورهم .

مناقشة قول الحنفية :

كما نوقش الحنفية في قولهم :

أولا : من ناحية اللغة ؛لأن حاضر الشيء : من حل فيه أو قرب منه أو جاوره كما سبق تفصيل ذلك ـ في أدلة الشافعية والحنابلة ـ .

إذا تقرر معنى الحضور ،فإن تحديده بالمواقيت لايصح ؛لأنه قد يكون بعيدا مثل ذى الحليفة وغيره ،ويثبت له حكم السفر البعيد ،إذا قصده وهذا يفضي إلى جعل البعيد من حاضريه والقريب من غير حاضريه في المواقيت قريبا وبعيدا .

ويجاب كذلك : بأن الشارع حد الحاضر بدون مسافة القصر ،والقادم من ذى الحليفة له أن يترخص بأحكام المسافرين ،فإذا اعتبرناه حاضرا ينفي أحكام المسافرين عنه .

فاعتبار بما دون مسافة القصر أولى من الاعتبار بالنسك ،لوجود لفظ الحضور في الآية الكريمة(٤) ،والله أعلم .

---

(١) بنو مُدْلِج : قبيلة من كنانة من العدنانية ،ومنهم القافة . والنسبة الى مدلج بن مرة بن عبدمناة بن كنانة . انظر: اللباب في تهذيب الأنساب ١٨٣/٣ .

(٢) بنو الدُئِل : " قال ابن سيده : والدئل حي من كنانة ،وقيل في بني عبد القيس " . وينتسب الى بني الدئل قبائل كثيرة . انظر بالتفصيل : لسان العرب (دآل) ، اللباب في تهذيب الأنساب ،٥١٤/١ .

(٣) انظر : أحكام القرآن (الجصاص) ،٢٨٩/١ ؛تفسير ابن عطية ،٤٠٢/٦، ٤١٠ .

(٤) انظر : المغني ،٤١٤/٣ ؛مغني المحتاج ،٥١٣/١ .

وبهذا يظهر رجحان قول القائلين بأن المراد بحاضرى المسجد الحرام هم أهل مكة ومن جاورهم على دون مسافة القصر .

الغرض من الخلاف :

الخلاف في هذه المسألة لايقصد لذاته ،وإنما المقصود مايتفرع عنها ،وهي مسألة :

هل لحاضرى المسجد الحرام (حسب اصطلاح كل) تمتع أو قران ؟

فإذا جاز له ذلك ،فهل يجب عليه دم ؟

ذهب أبو حنيفة وصاحباه ـ والطحاوى معهم ـ (1) بأنه لايجوز لحاضرى المسجد الحرام التمتع والقران ،وإنما لهم الإفراد خاصة ،فإن تمتعوا فعليهم دم جناية .

وذهب جمهور الفقهاء : بأن حاضرى المسجد الحرام كالآفاقي في أداء جميع النسك ،فيجوز له التمتع والقران،مع عدم ترتب دم التمتع في حقهم (2) .

منشأ الخلاف ونتائجه في المسألة :

وأساس الخلاف بين المانعين والمجيزين منحصر في : اختلافهم في المقصود من المشار إليه ب (ذلك) . من قوله تعالى : (فَمَنْ تَمَتَّعَ بالعمرة إلى الحجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ من الهدى ...) الى قوله (ذلك لِمَنْ

(1) الطحاوى لم يختلف مع أئمة الحنفية ،إلا في تحديد المقصود بحاضرى المسجد الحرام فقط في معاني الآثار . وأما في عدم جواز التمتع للمكي فلاخلاف بينه وبين الحنفية ،ومن ثم فلاخلاف مع الطحاوى في هذه المسألة الثابتة . وقال موضحا مذهبه : " والمتمتعون والقارنون فريقان ،فريق من حاضرى المسجد الحرام ،فأولئك داخلون في اساءة ؛لأن الله عز وجل إنما جعل التمتع لغيرهم ...فعلى من يفعل ذلك منهم دم لاساءته ... ولايأكل من ذلك الدم" . المختصر ،ص ٦٠ ، انظر : البدائع ،١١٩٢/٣ ؛الهداية مع البناية ،٦٤٦/٣ .

(2) انظر : موطا الامام مالك مع المنتقى ،٢٣٣/٢ ؛مختصر خليل مع جواهر الاكليل ،١٧٢/١ ؛المجموع ،١٦١/٧ ،١٦٢ ؛مغني المحتاج ،٥١٥/١ ،٥١٦ ، المغني ،٤١٤/٣ ؛شرح منتهى الارادات ،١٤/٢ .

لم يكن أهله حاضرى المسجد الحرام) (١) •

ذهب أبو حنيفة وأصحابه (القائلون بالمنع) إلى القول :

بأن المقصود من المشار إليه ب (ذلك) : التمتع وماترتب عليه لأنه ليس البعض أولى من البعض ،فيعود إلى كل ماتقدم : فلا متعة ولاقران لحاضرى المسجد الحرام •

ويتأيد ماذهب إليه الحنفية ،بقوله (لمن) : لأن اللام إنما تجيء مع الرخص ،تقول : لك أن تفعل كذا ،وأما مع الشدة فالوجه أن تقول عليك • ولو كان المراد الهدى ،لقال : (ذلك على من لم يكن) •

فكأن الكلام : ذلك الترخيص ؛لأن التمتع لأهل الآفاق إنما هو تخفيف من الله تعالى وإزالة المشقة عنهم ،في إنشاء سفر لكل نسك ،وأهل مكة لامشقة عليهم ولاضرر في فعل العمرة في غير أشهر الحج (٢) •

وذهب جمهور الفقهاء بأن المقصودمن المشار إليه ب (ذلك) :

الحكم الذى هو وجوب الهدى أو الصيام على المتمتع ؛لأن عودة الاشارة إلى الأقرب أولى (٣) •

ثم أن قوله (فمن تمتع) إخبار،وقوله (فما استيسر من الهدى) حكم ،وقوله (ذلك لمن لم يكن أهله حاضرى المسجد الحرام) استثناء ،فلا يجوز أن يرجع الاستثناء إلى مجرد الخبر ؛لأنه لايصح أن يقول : فمن تمتع بالعمرة إلى الحج إلاآن يكون حاضرى المسجد الحرام •

فعلم أن الاستثناء راجع إلى الحكم وهو الدم •

فصار تقدير الآية : (فمن تمتع بالعمرة إلى الحج فما استيسر من الهدى إلا أن يكون من حاضرى المسجد الحرام ،فلا دم عليه) (٤) •

وذلك أن الله تعالى ذكر حكم التمتع ومايلزم فيه من الهدى

---

(١) سورة البقرة ،آية (١٩٦) •

(٢) انظر : أحكام القرآن (الجصاص) ،٢٨٨/١ ؛تفسير ابن عطية،١٦٢/٢ ، الكشاف ،٣٤٥/١ •

(٣) انظر تفسير القرطبي ،٤٠٤/٢ ؛مجموعة التفاسير (البيضاوى ، النسفي الخازن ، ابن عباس) ،٢٨٧/١ •

(٤) الحاوى ،ج٤ ،ق ٢٩١ •

أو الصيام ، ثم قال : (ذلك لمن لم يكن أهله حاضرى المسجد الحرام) فخصهم بهذا الحكم ،فاستثناؤهم من الحكم يحتمل إما بالحضر ،وإما بدليل الخطاب ،وكلا الاحتمالين ينفي الحكم عنهم (١) .

كما استدلوا من العقل : بأن كل ماجاز لأهل الآفاق جاز لأهل مكة كالإفراد ،وبالعكس : فإن كل من جاز له الإفراد جاز له القران والتمتع ،كأهل الآفاق ،وكذلك كل مالاكراهة فيه للآفاقي ،لاكراهة فيه لأهل مكة ،كسائر العبادات (٢) .

مناقشة أدلة الحنفية :

ناقش القائلون بالجواز أدلة القائلين بالمنع :

وقالوا بأنه لايجوز رجوع الضمير إلى الجميع .

وذلك أن قوله تعالى (فمن تمتع بالعمرة إلى الحج) شرط ،وقوله (فما استيسر من الهدى) : جزاء الشرط ،وقوله سبحانه وتعالى : (ذلك لمن لم يكن أهله حاضرى المسجد الحرام) ،وهذا استثناء يرجع إلى الدم الذى هو الجزاء ،لاإلى الشرط ،كما لو قال : من دخل الدار فله درهم ،ذلك لمن لم يكن من بني تميم : فإن الاستثناء يعود إلى الجزاء الذى هو اعطاء الدرهم ،دون الشرط : الذى هو دخول الدار ،كذا هاهنا .

فيكون معنى الآية : " فمن تمتع فعليه الهدى إذا لم يكن من حاضرى المسجد الحرام ،فإن كان ،فلا دم عليه .

كما أجابوا : عن قولهم ،بأنه لو كان المراد : الهدى ،لقال : على من لم يكن أهله ـ بأن اللام (لمن) بمعنى : على ،كما في قوله تعالى : (إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم ،وإن أسأتم فلها) (٣) : فعليها (٤) .
وقوله تعالى : (أولئك لهم اللعنة) (٥) : عليهم .

---

(١) انظر : المنتقى ،٢٣٤/٢ .
(٢) انظر : الحاوى ،٢٩١/٤ ؛ المجموع ،١٦٢/٧ .
(٣) سورة الاسراء ،آية : (٧) .
(٤) سورة الرعد ،آية : (٢٥) .
(٥) انظر : الحاوى (مخطوط) ،ج٤،ق ٢٩١؛ المجموع ،١٦٢/٧ .

يظهر من هذا العرض لأقوال المذاهب مع أدلتهم ،ومناقشتها : بأن أدلة القائلين – بجواز التمتع لأهل مكة مع عدم ترتب دم على ذلك – أقوى وأرجح من أدلة الآخرين . والله تعالى أعلم .

(١٣) الطـواف راكبـــا

الطواف ـ طواف الزيارة ـ ركن من أركان الحج ،فينبغي على الحاج أن يؤديه ماشياً .

ونقل الماوردى إجماع العلماء على أن طواف الماشي أولى من طواف الراكب (١) .

ثم اختلف الفقهاء في حكم من طاف راكبا ـ سواء كان لعذر ،أو لغير عذر ـ على أقوال :

ذهب الطحاوى الى القول : بأن الحاج إذا طاف راكبا ،وجب عليه دم ،سواء كان لعلة أو لغير علة (٢) .

وذهب أبو حنيفة وأصحابه : " بأن من طاف راكبا أو محمولا ،فإن كان لعذر من مرض أو كبر ،لم يلزمه شيء ،وإن كان لغير عذر ،أعاده مادام بمكة ،فإن رجع إلى أهله فعليه دم " (٣) .

وهو قول مالك ،وقول أحمد في المعذور عن المشي (٤) .

وأما إن كان لغير عذر ،فقد روى عنه ثلاث روايات : يجزئه ،يجزىء وعليه دم ،لايجزئه : وهو المذهب ،نقله الجماعة عن أحمد (٥) .

وذهب الشافعي إلى إجزاء طواف الراكب مطلقاً : سواء كان لعذر أو لغير عذر ،مع عدم ترتب إعادة ولادم في الحالين .

قال الشافعي : " فأحب إليّ أن يطوف الرجل بالبيت والصفا والمروة ماشيا ،إلا من علة ،وإن طاف راكبا من غير علة ،فلاإعادة عليه ولافدية " (٦) .

---

(١) انظر : المجموع ،٨ /٣٠ .

(٢) واضطربت أقواله في المسألة ،ذكر في المختصر مثل قول الحنفية وماذكرهنا من معاني الآثار . انظر:معاني الآثار،١٣١/٣، المختصر،ص٦٤،٠٦٤.

(٣) المبسوط ،٤٤/٤،٤٥،وانظر : معاني الآثار ،١٣١/٣ .

(٤) انظر : المنتقى ،٢٩٥/٢، الدردير : الشرح الصغير المسمى أقرب المسالك ٤٨/٢ .

(٥) وهو ظاهر كلام الخرقي .وعليه اعتمد البهوتي . انظر الانصاف ،١٢/٤ ، المغني (مع الشرح) ،٤١٥/٣ ،كشاف القناع ،٤٨١/٢ ،مجموع فتاوى ابن تيمية ،١٢٥/٢٦ .

(٦) الأم ،١٧٣/٤،١٧٤ .

وهو قول داود وابن المنذر (١) .

الأدلـــــة :

استدل الطحاوي لمذهبه بالدليل العقلي :

وهو أن العلل ـ في ارتكاب المحظورات ـ إنما تسقط الآثام ،ولاتسقط الكفارات . كما أن حلق الرأس للمُحْرِم المعذور جائز ،مع ثبوت الكفارة في حقه . فكذلك الطائف راكباً لعذر ،فإنه يثبت في حقه الدم .

يوضح هذا بقوله :

"ألاترى أن الله سبحانه وتعالى ،قال : (ولاتَحْلِقُوا رُءُوسَكُم حتى يَبْلُغَ الهَدْيُ مَحِلَّهُ)(٢) . وكان حلق الرأس حراما على المحرم في إحرامه إلامن عذر ،فإن حلقه فعليه الإثم والكفارة ،وإن اضطر إلى حلقه ،فعليه الكفارة ،ولاإثم عليه ،فكان العذر يسقط به الآثام ،ولايسقط به الكفارات .

فكان يجب في النظر أن يكون كذلك حكم الطواف بالبيت ،إذا كان من طافه راكبا للزيارة لامن عذر ،فعليه دم ،إلاأن يكون من طافه من عذر راكبا كذلك ،أيضا ،فهذا حكم النظر في هذا الباب ،وهو قياس قول زفر .

ولكن أبا حنيفة وأبا يوسف ومحمدا ،لم يجعلوا على من طاف بالبيت طواف الزيارة راكبا من عذر شيئا "(٣) .

ويقوي الطحاوي مذهبه أيضا بالنظر ،على حكم من نذر أن يحج ماشيا فإن ركب الناذر ،فعليه أن يهدي لتركه المشي ،ويكفِّر عن يمينه لحنثه فيها ،سواء كان ركوبه في حال قوته على المشي أو عجزه عنه . وهو قول الإمام أبي حنيفة وصاحبيه رحمهم الله تعالى ،فكذلك الطائف راكبا سواء بسواء .

---

(١) انظر : المجموع ،٣١/٨ .
(٢) سورة البقرة ،آية (١٩٦) .
(٣) معاني الآثار ،١٣٣،١٣٢/٣ .

وقال : " فلما ثبت بالنظر ماذكرنا ،كان كذلك المشي لما رأيناه قد يجب بعد فراغ الإحرام ،إذ كان من أسبابه ،كما يجب في الإحرام كان كذلك المشي الذى قبل الإحرام (المنذور) من أسباب الإحرام ،حكمه حكم المشي الواجب في الإحرام .

فكما كان على تارك المشي الواجب في الإحرام دم ،كان على تارك هذا المشي الواجب قبل الإحرام دم أيضا .

وذلك واجب عليه في حال قوته على المشي ،وفي حال عجزه عنه في قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد أيضا "(١) .

ثم قال الطحاوى مبينا قوة قوله الذى ذهب إليه في الطواف :

" وذلك دليل لنا صحيح على مابيناه من حكم الطواف بالحمل ،في حال القوة عليه ،وفي حال العجز "(٢) .

أدلة القائلين بالجواز :

استدل الفقهاء لجواز الطواف راكبا بما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما : (أن رسول الله صلى الله عليه وسلم طاف بالبيت وهو على بعير ،كلما أتى على الركن أشار إليه بشيء في يده وكبّر)(٣) .
واللفظ للبخاري .

ثم اختلف الفقهاء رحمهم الله تعالى في سبب طوافه راكبا على قولين :

ذهب أبو حنيفة وصاحباه ،ومالك ،وأحمد رحمهم الله تعالى ،إلى

---

(١) معاني الآثار ،١٣٢/٣ .
واستدل الطحاوى لمسألة النذر ،بما أخرجه عن عقبة بن عامر الجهني أن أخته نذرت أن تمشي إلى الكعبة حافية غير مختمرة ،فذكر ذلك عقبة لرسول الله صلى الله عليه وسلم ،فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (مر أختك فلتركب ولتخمر ،ولتصم ثلاثة أيام)،وفي رواية لابن عباس : (... وتكفر عن يمينها) وفي رواية لعقبة أيضا (مرها فلتركب ولتختمر ولتهد هديا) . انظر: معاني الآثار،١٣٠/٣،١٣١.
(٢) المصدر نفسه ،١٣٢/٣ .
(٣) البخاري ،في الحج ،باب المريض يطوف راكبا ،(١٦٣٢) ،
مسلم ،في الحج ،باب جواز الطواف على بعير وغيره ،(١٢٧٢) .

أن طوافه صلى الله عليه وسلم كان عن شكوى ،وهذا قول البخاري أيضا حيث ترجم لحديث ابن عباس السابق ذكره : (باب المريض يطوف راكبا) .

أدلة القائلين بجواز الركوب للمعذورين فقط دون وجوب الدم عليهم :

استدلوا لقولهم :

بما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال : (أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قدم مكة ،وهو يشتكي ،فطاف على راحلته ...) (١) .

ويؤيد هذا ماروى عن أم سلمة رضي الله تعالى عنها ،أنها قالت : (شكوت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أني أشتكي فقال : (طوفي من وراء الناس وأنت راكبة) قالت : فطفت ورسول الله صلى الله عليه وسلم حينئذٍ يصلي إلى جنب البيت ...) (٢) .

فهذه الأحاديث تدل على أن الطواف إنما يكون مشياً ،وهكذا طاف النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه مشيا ،إلا في حجة الوداع .

وإنما يجوز للمعذور عن المشي أن يطوف راكبا ،من غير ترتب دم ،ولا إعادة .

وقال محمد بن الحسن في حديث أم سلمة رضي الله عنها : " وبهذا نأخذ ،لابأس للمريض وذوى العلة ،أن يطوف بالبيت محمولا ولاكفارة عليه وهو قول أبي حنيفة والعامة من فقهائنا" (٣) .

واستدلوا كذلك بالتوارث من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى يومنا هذا ،الطواف ماشيا .

كما استدلوا عقلا بالقياس على عدم جواز أداء الصلاة المكتوبة راكبا من غير عذر ،فكذلك كان ينبغي على عدم الاعتداد بطواف الراكب من

---

(١) أخرجه : أبو داود ،في الحج ،باب الطواف الواجب ،(١٨٨١) .

(٢) أخرجه : البخاري ،في الحج ،باب المريض يطوف راكبا ،(١٦٣٣) ، مسلم ،في الحج ،باب جواز الطواف على بعير وغيره ،(١٢٧٦) .

(٣) موطأ مالك (برواية محمد بن الحسن) ،ص ١٦٠ .

غير عذر ،لقوله صلى الله عليه وسلم : (الطواف بالبيت صلاة)(1) .

إلا أنهم قالوا : بأن المشي شرط الكمال في الطواف ،فتركه من غير عذر يوجب الدم ،لما سبق بيانه(2) .

أدلة القائلين بجواز الطواف راكبا مطلقا من غير ترتب دم ولا إعادة :

القول الثاني : وهو أنه صلى الله عليه وسلم طاف راكبا ليراه الناس ،وليسألوه عن مناسك الحج .

وإلى هذا ذهب الشافعي ،وداود ،وابن المنذر .

واستدلوا لذلك :

بما روى عن جابر رضي الله عنه ، أنه قال : (طاف رسول الله صلى الله عليه وسلم بالبيت وبالصفا والمروة ،في حجة الوداع على راحلته يستلم الحجر بمحجنه(3) ،لأن يراه الناس وليشرف ،وليسألوه ،فإن الناس غشوه(4)) .

وفي رواية عائشة رضي الله تعالى عنها أنها قالت : (طاف النبي صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع حول الكعبة على بعيره ،كراهية أن يضرب عنه الناس)(5) .

وبما أخرج الشافعي عن الأحوص بن حكيم قال : رأيت أنس بن مالك يطوف بين الصفا والمروة راكباً على حمار .

وطاف النبي صلى الله عليه وسلم بالبيت والصفا والمروة راكبا من غير مرض ..."(6) .

---

(1) الحديث روى مرفوعا وموقوفا ،والأصح كما ذهب اليه الترمذى والنووى الوقف . الترمذى ،في الحج ،باب ماجاء في الكلام في الطواف ،(٩٦٠)، انظر : المجموع ،٨٣/٤ .

(2) انظر : المبسوط ،٤٥/٤، المنتقى ،٢٩٥/٢، المغني ،٣٥٨/٣، ٣٥٩ .

(3) المحجن : "عصا معقفة الرأس كالصولجان" . النهاية (حجن) .

(4) غشوه : ازدحموا عليه وكثروا .

(5) أخرجه : مسلم ،في الحج ،باب جواز الطواف على بعير وغيره ،(١٢٧٣ ، ١٢٧٤) .

(6) الأم ،١٧٣/٤ .

فدلت هذه الأحاديث على أن طوافه صلى الله عليه وسلم راكبا ،كان من غير شكوى مرض ،وورد النص صريحا على ذلك في رواية الشافعي .

وفيها دلالة على جواز الطواف راكبا مطلقا بعذر وبغير عذر .

مناقشة الأدلة :

الإجابة على أدلة الطحاوي :

أجيب :

- بأن هذه أمور تعبدية ، فلايجرى فيها القياس ،لأن العبادات توقيفية .

وبعد أن وجد النص في المسألة ،(فلامساغ للاجتهاد في مورد النص) .

- وأما قياسه الأول : الطواف على الحلق لأذى .

فإنه غاب عنه : بأن الأصل في الحلق أثناء الإحرام ،خلاف لمقتضى الإحرام ،وارتكاب المحظور من محظورات الإحرام .

بخلاف الطواف راكبا فإنه على أصل مطلق الأمر بالطواف (ولْيَطوّفُوا بِالْبَيْتِ العَتِيقِ) (1) . إلاأنه أبيح له الركوب لأجل العذر والضرورة ،وهذا لايؤدى إلى ارتكاب محظوركالحلق . ثم لو كان على الراكب المعذور دم ،لثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم ذلك ،ولقال للسيدة أم سلمة رضي الله تعالى عنها ،طوفي ثم افد . كما قال لكعب بن عجرة - حينما حمل إلى النبي صلى الله عليه وسلم والقمل يتناثر على وجهه - (... صم ثلاثة أيام ،أو أطعم ستة مساكين ... واحلق رأسك) ؛لأنه صلى الله عليه وسلم لايجوز له تأخير التبليغ .

بخلاف الحلق فإن الآية صرحت بالفدية .

- وأما قياسه الثاني : الطواف على المشي المنذور،فإنه قياس مع الفارق ؛ إذ المشي الأول المنذور ليس من أركان الحج ،بخلاف طواف الزيارة ،فإنه من أركانه .

---

(1) سورة الحج ،آية (٢٩) .

وإن قيل بأن المشي المنذور واجب كالطواف :

يجاب : بأن النذر بإيجاب العبد على نفسه مالم يوجبه الله تعالى عليه ،بخلاف الطواف ،فإنه من إيجاب الله تعالى ،فافترقا بذلك •

والله أعلم •

مناقشة أدلة القائلين بعدم جواز الطواف راكبا إلالعذر :

ناقش الشافعي أدلة القائلين بقصر الركوب في العذر فقط ،بالروايات الصريحة، التي تنفي أن طوافه صلى الله عليه وسلم راكبا كان لأجل المرض •

وقال الشافعي في ترجيحه لرواية جابر رضي الله عنه على غيرها :

" فأخبر جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه طاف راكبا ،وأخبر أنه إنما فعل ليراه الناس ،وفي هذا دلالة على أنه لم يطف من شكوى ولاأعلمه اشتكى صلى الله عليه وسلم في حجته تلك ،وقد قال سعيد بن جبير طاف من شكوى ،ولاأدرى عمن قبله •

وقول جابر أولى أن يقبل من قوله ؛لأنه لم يدركه "(١) •

وقال ابن المنذر : بأن هذه الأحاديث وردت مطلقة فلايجوز تقييدها بغير دليل •

وقال أيضا : " لاقول لأحد مع فعل النبي صلى الله عليه وسلم ولأن الله تعالى أمر بالطواف مطلقا ،فكيفما أتى به جاز "(٢) •

وأما حديث ابن عباس رضي الله عنهما ،فإنه ضعيف كما قال النووي(٣) ؛لأنه من رواية يزيد بن أبي زياد وهو ضعيف ،قال البيهقي : "وهذه الرواية تفرد بها يزيد هذا" •

وأجاب النووي عن قياسهم على الصلاة بقوله :

"وأما قياسهم على الصلاة ففاسد ؛لأن الصلاة لاتصح راكبا إذا كانت فريضة ،وقد سلموا صحة الطواف ،ولكن ادعوا وجوب الدم ،ولادليل لهم في ذلك ،والله أعلم "(٤) •

---

(١) الأم، ١٧٣/٢ •

(٢) المغني، ٣٥٨/٣ •

(٣) انظر : تهذيب التهذيب، ٣٢٨/١١، ٣٢٩،لسان الميزان، ٢٨٧/٦ •

(٤) المجموع، ٣١/٨ •

وأما الحديث الذى أيد به قياسهم : (الطواف بالبيت صلاة) فقد قال ابن تيمية عنه[1] ،بأنه لم يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم ولكن هو ثابت عن ابن عباس ،وقد روى مرفوعا ،ولاريب أن المراد بذلك أنه يشبه الصلاة من بعض الوجوه ،ليس المراد أنه نوع من الصلاة التي يشترط لها الطهارة "[2] .

الإجابة على مناقشة الشافعي :

ويجاب على مناقشة الشافعي رحمه الله تعالى :

بأن جميع الأحاديث الواردة في طوافه صلى الله عليه وسلم راكبا لاتحتمل إلاأحد ثلاث :

- إما لكونه صلى الله عليه وسلم مريضا ،فطاف راكبا ،كما ثبت في بعض الأحاديث السابقة .
- أو لكي يراه الناس للحاجة إلى آخذ المناسك عنه ،ولذلك عده بعض من جَمَعَ خصائصه فيها[3] .
- ويحتمل أن يكون فعل ذلك لبيان الجواز ،كما ذكره النووي رحمه الله " قيل أيضا لبيان الجواز"[4] .

وقد يدخل الاحتمال الثالث مع الثاني .

---

(١) هو : أحمد بن شهاب الدين عبدالحليم/مجد الدين عبدالسلام الحراني تقي الدين ،أبو العباس (٦٦١ – ٧٢٨هـ) . شيخ الاسلام ، أحد الأعلام ،برع في الرجال ،وعلل الحديث وفقهه ،وفي علوم الإسلام ،وعلم الكلام وغير ذلك .
قال السيوطي : " كان من بحور العلم ،ومن الأذكياء المعدودين والزهاد والأفراد ،ألف ثلاثمائة مجلد" وتآليفه ومناقبه مشهورة وأفردت ترجمته بمؤلفات خاصة قديما وحديثا .
انظر : تذكرة الحفاظ،١٤٩٦/٤، الذيل على طبقات الحنابلة،٣٨٧/٢، ومابعدها،طبقات الحفاظ ،ص ٥١٦ .

(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية ،١٢٦/٢٦.

(٣) فتح الباري ،٤٩٠/٤ .

(٤) شرح مسلم ،١٩/٩ .

فيجاب : بأنه يحتمل أنه فعل ذلك للأمرين الأول والثاني " وحينئذ لادلالة فيه على جواز الطواف راكبا لغير عذر"(1) . ويدل على ذلك قرائن :

(أ) طوافه صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضي الله تعالى عنهم بالبيت كان دائما مشيا ،سوى طوافه في حجة الوداع ،وإنما طاف صلى الله عليه وسلم راكبا لعذر :

فقد أخرج مسلم في صحيحه عن ابن عباس رضي الله عنهما :

أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كثر عليه الناس ،يقولون هذا محمد ،هذا محمد ،حتى خرج العواتق من البيوت ،وكان صلى الله عليه وسلم لايضرب الناس بين يديه ،فلما كثروا عليه ركب(2) ،وكذلك في حديث جابر (فان الناس غشوه) كما مر "فعلى هذا يكون كثرة الناس وشدة الزحام عذرا"(3) .

- وأما كونه طاف لمرض يشكو منه ،كما مر في حديث أبي داود عن ابن عباس رضي الله عنهما ،فهذا دلالته صريحة بعدم جواز الطواف راكبا بغير عذر ،وكما يدل عليه حديث أم سلمة رضي الله عنها أيضا . وإلا لما احتاجت إلى الاستئذان للركوب .

- وعلى القول بأنه قصد تعليم الناس مناسكهم ،فلم يتمكن منه إلا بالركوب ،فيعد أيضا عذرا .

ومن ثم يترجح قول جمهور الفقهاء ،بأنه لايجوز الطواف راكبا إلا لعذر ،والله أعلم .

---

(1) فتح الباري ،٤٩٠/٤٠ .
(2) مسلم ،في الحج ،باب استحباب الرمل في الطواف ،(١٢٦٤) .
(3) المغني ،٣٥٩/٣٠ .

(١٤) تلـــف الرهـــن (١)

الرهن إذا تلف في يد المرتهن بغير تعدٍّ منه على الرهن .

فهل يكون المرتهن ضامنا أم لا ؟

اختلف الفقهاء في هذه المسألة على أقوال :

- ذهب الإمام الطحاوى إلى القول : بأن الرهن يهلك بما فيه بمعنى : يسقط الدين ،ولايغرم أحدهما للآخر شيئا ،إذا تلف . (٢)

---

(١) الرهن لغة الدوام والثبوت والحبس ،يقال : ماء راهن : أى راكد ونعمة راهنة : أى ثابتة دائمة .
ويطلق الرهن لغة : على العقد ،وعلى الشيء المرهون ،من باب إطلاق المصدر وإرادة المفعول ،وجمعه : رهان ،ورهن ،ورهون .
انظر : معجم مقاييس اللغة ؛مختار الصحاح؛المصباح ،مادة : (رهن) .
واختلف الفقهاء في تعريفه تبعا لاختلاف اللغويين :
فعرفه المرغيناني من الحنفية بأنه : " جعل الشيء محبوسا بحق يمكن استيفاؤه من الرهن كالديون " .
وعرفه الخرشي من المالكية بأنه : " مال قبض توثقا به في دين " .
كما عرفه الرملي من الشافعية بأنه : " جعل عين مال متمولة وثيقة بدين ؛ليستوفى منها ،عند تعذر وفائه " .
وعرفه البعلي – في المطلع – من الحنابلة : " هو المال الذى يجعل وثيقة بالدين ؛ليستوفى من ثمنه إن تعذر استيفاؤه ممن هو عليه ".
ومن ثم يكون الراهن : هو المدين ،والمرتهن : هو الدائن ،والرهن : هو الشيء المرهون .
والرهن عقد له طرفان : طرف لازم ،وطرف جائز ،لازم في حق الراهن إذا قبضه المرتهن ،وجائز في حق المرتهن بمعنى أنه يجوز له أن يفسخ العقد من جهته إذا شاء ،ولايجوز للراهن أن يفسخه – بعد القبض – من جهته من غير رضا المرتهن .
انظر : المبسوط ،٦٣/٢١ ، الهداية ،١٢٦/٤ ، الخرشي على مختصر خليل ،٢٣٦/٥ ، الأم ،١٤٦/٣ ، المهذب ،٣١٢/١-٣١٤ ،نهاية المحتاج ٢٣٣/٤ ، المغني (لابن قدامة) ،٥٠٥/٣ ، المطلع على أبواب المقنع (بيروت : المكتب الاسلامي ، ١٣٨٥هـ) ،ص ٢٤٧ .

(٢) هذا ماذهب إليه الطحاوى في كتابه : (معاني الآثار) واستدل له واستظهره ،وذكر في كتابه المختصر قول الحنفية ،ولم يذكر خلافا .
انظر : معاني الآثار ،١٠٣/٤ ،مختصر الطحاوى ،ص ٩٣ ، القدورى مع اللباب ،٥٥/٢ .

وهو قول أئمة المدينة ،وفقهائها السبعة (١) •

كما صح هذا عن الحسن البصري ،وابراهيم النخعي ،وشريح ،والشعبي والزهري (٢) ،وقتادة رحمهم الله تعالى (٣) •

وذهب أبو حنيفة وصاحباه إلى القول : بأن الرهن مضمون بالأقل من قيمته ومن الدين ،فإذا هلك في يد المرتهن وكانت قيمة الرهن والدين سواء ،صار المرتهن مستوفيا لدَينه حكما ،وإن كانت قيمته أقل من الدين سقط من الدين بقدرها ،ورجع المرتهن بالفضل ،وإن كانت قيمته أكثر من الدين ،فهو أمين في الفضل (٤) •

وهو قول النخعي وقتادة وآخر •

كما صح هذا عن عمر وعلي ،وابن عمر رضي الله تعالى عنهم (٥) •

وقال الطحاوي :

" فقال قائل •••• بأن الرهن لايضيع بالدين ،وأن لصاحبه غنمه وهو سلامته ،وعليه غرمه ،وهو غرم الدين بعد ضياع الرهن (٦) " •

وهذا مذهب الشافعي ،وأحمد ،والظاهرية ،حيث قالوا :

بأن المرتهن أمين ،فلايضمن الرهن بهلاكه إلا بالتعدى أو التقصير ولايسقط شيء من الدين بهلاك الرهن • ويروى ذلك عن علي رضي الله تعالى عنه •

---

(١) انظر : معاني الآثار ،١٠٣/٤ •

(٢) الزهري : هو محمد بن مسلم بن عبيد الله بن شهاب المدني ،أبو بكر روى عن ابن عمر وجابر وأنس وغيرهم من الصحابة • كما روى عنه أبوحنيفة ،ومالك ،وغيرهما كثير • قيل لمكحول : من أعلم من رأيت ؟ قال ابن شهاب ،وقال عن نفسه : ما استودعت قلبي شيئا قط فنسيته " • انظر : الشيرازي : طبقات الفقهاء ،ص ٦٣ ،تذكرة الحفاظ ،١٠٧/١ ، طبقات الحفاظ ،ص ٤٢ • وغيرها من كتب التراجم •

(٣) انظر : المحلى ،٤٩٧/٨ •

(٤) انظر : معاني الآثار ،١٠٤/٤ ،مختصر الطحاوي ،ص ٩٣ ، المبسوط ٦٥،٦٤/٢١ •

(٥) راجع المراجع السابقة ،مصنف عبد الرزاق ،٢٣٩،٢٣٨/٨ ،السنن الكبرى ،٤٣/٦ •

(٦) معاني الآثار ،١٠١/٤ •

وبه قال : عطاء ،والزهري ،والأوزاعي ،وأبو ثور ،وابن المنذر[1] .

وذهب الإمام مالك إلى التفريق بين مايغاب ،وبين مالايغاب .

فإن كان مما يمكن اخفاؤه عادة ،كالحليّ ،والثياب والكتب ونحوها،وكان المرهون لابيد آمين (عدل)،ولم تقم بينة على هلاكه : بلاتعد ولاإهمال من المرتهن ،فضمانه بعد القبض على المرتهن .

وأما إن كان الرهن مما يظهر كالعقار والحيوان ،أو كان الرهن بيد آمين ،أو قامت بينة على تلفه بلاتعد ولاتقصير من المرتهن ،فلايضمنه المرتهن .

ودينه باق بكماله ـ في كلا الحالتين ـ حتى يؤدى إليه[2] .

وذهب عبيد الله بن الحسن[3] ،وأبو عبيد ،واسحاق بن راهويه ،إلى القول : بأن الراهن والمرتهن يترادان بالفضل .

وتفسير ذلك : إن كانت قيمة الرهن والدين سواء ،فقد سقط الدين والرهن ،وإن كانت قيمة الرهن أكثر ،كلف المرتهن بدفع زيادة الفارق بينهما للراهن ،وإن كانت القيمة أقل ،أدى الراهن إلى المرتهن فضل مازاد من الدين على قيمة الرهن[4] .

---

(١) انظر : الأم ،١٦٧/٣ ،الحاوى ،ج٧،ق ٢٧٨ ،مغني المحتاج،١٢٥/٢ ،المغني ٢٩٧/٤ ،شرح منتهى الارادات ،٢٣٦/٢ ،المحلى،٤٩٧/٨ .

(٢) انظر : المدونة،٢٦٨/٥ ،قوانين الأحكام ،ص ٣٥٢ ،الشرح الصغير ٢١١/٣ .

(٣) هو عبيد الله بن الحسن بن الحصين العنبرى ،توفي سنة (١٦٨هـ) . انظر : الشيرازى : طبقات الفقهاء ،ص ٩١ .

(٤) انظر : المحلى ،٤٩٦/٨ .

أدلة القائلين بذهاب الرهن وبطلان الدين :

استدل الطحاوي لقوله :

بما أخرج عن عطاء بن أبي رباح : (أن رجلا ارتهن فرسا ،فمات الفرس في يد المرتهن ،فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (ذهب حقك) (١) .

قال الطحاوي :

" فدل هذا من قول رسول الله صلى الله عليه وسلم على بطلان الدين بضياع الرهن " .

كما لايجوز حمله على ذهاب الحق في الحبس ؛لأن هذا مما لايشكل ، ولأن ذكر الحق مُنكّرا في أول الحديث ثم إعادته مُعَرّفا ،فيكون المراد بالمُعرّف هو المراد بالمنكر " (٢) .

وروى أيضا عن أبي الزناد أنه قال :" كان من أدركت من فقهائنا الذين ينتهى إلى قولهم : منهم سعيد بن المسيب ،وعروة بن الزبير والقاسم بن محمد ،وأبو بكر بن عبدالرحمن ،وخارجة بن زيد ،وعبيدالله بن عبدالله ،في مشيخة من نظرائهم : أهل فقه وصلاح وفضل ،فذكر جميع ماجمع من أقاويلهم في كتابه ،على هذه الصفة أنهم قالوا :

"الرهن بما فيه ، إذا هلك وعميت قيمته ،ويرفع ذلك منهم الثقة إلى النبي صلى الله عليه وسلم " (٣) .

أي ذهب الرهن بما فيه من الديون ،بمعنى هلاك مضمون بما فيه وهو الدين أو القيمة ،ثم إن الباء للمقابلة والمعاوضة .

فقال الطحاوي معقبا على هذه الرواية :

---

(١) انظر معاني الآثار ،١٠٢/٤ ،وأخرجه ابن أبي شيبة ،وأبو داود في مراسيله عن ابن المبارك عن مصعب بن ثابت ،وقال عبدالحق في أحكامه : هو مرسل ضعيف . وقال ابن القطان في كتابه :"مصعب بن ثابت بن عبدالله ضعيف كثير الغلط ،وإن كان صدوقا " .
انظر : نصب الراية ،٣٢١/٤ ، الدراية ،٢٥٧/٢ .

(٢) المبسوط ،٦٦/٢١ .

(٣) فالحديث ورد مسندا ومرسلا ،فضعف المحدثون المسند ،وقالوا : بأن المرسل صحيح . انظر : المحلى ،٥٠٠/٨ ،نصب الراية ،٣٢١/٤ ،٣٢٢ .

"فهؤلاء أئمة المدينة وفقهاؤها،يقولون : إن الرهن يهلك بما فيه ويرفعه الثقة منهم إلى النبي صلى الله عليه وسلم ،فأيهم ماحكاه فهو حجة ؛لأنه فقيه إمام ،ثم قولهم جميعا بذلك ،إجماعهم عليه " (١) .

وروى عن عمر رضي الله عنه،"أنه قال في الرجل يرتهن الرهن فيضيع ،قال : إن كان بأقل ردوا عليه ،وإن كان بأفضل : فهو أمين في الفضل ،(وروى أيضا أن عليا قال : (إذا رهن الرجل الرجل رهنا،فقال له المعطي : لاأقبله إلا بأكثر مما أعطيك ،فضاع،رد عليه الفضل ،وإن رهنه وهو أكثر مما أعطى بطيب نفس من الراهن فضاع فهو بما فيه) (٢) .

قال الطحاوى مبينا وجه الاستدلال من هذين الأثرين :

" فهذا عمر وعلي رضي الله عنهما ،قد أجمعا أن الرهن الذى قيمته مقدار الدين ،يضيع بالدين، وإنما اختلافهما : فيما زاد من قيمة الرهن على مقدار الدين " (٣) .

وروى أيضا من قضاء شريح أنه قضى (الرهن بما فيه) .

ونحوه أيضا عن الحسن ،وعطاء (٤) .

الاستدلال بالنظر :

كما استدل الطحاوى بالنظر ،مبينا : أن الرهن مخالف لبقية الأمانات ،فقال : " وقد أجمعوا أن الأمانات لربها أن يأخذها ،وحرام على المرتهن منعه منها ،والرهن مخالف لذلك ؛إذ كان للمرتهن حبسه ومنع مالكه منه حتى يستوفى دينه ،فخرج بذلك حكمه من حكم الأمانات " .

وذكر مثالا آخر لمخالفته للغصب أيضا ،بقوله :

---

(١) معاني الآثار ،١٠٢/٤ .

(٢) معاني الآثار ،١٠٣/٤ ،نصب الراية ،٣٢٣/٤ .

انظر : السنن الكبرى ،٤٣/٦ .

(٣) انظر : معاني الآثار ،١٠٣/٤،١٠٤ .

"ورأينا الأشياء المغصوبة ،حرام على الغاصبين حبسها،وحلال للمغصوبين منهم أخذها ،والرهن ليس كذلك ؛لأن المرتهن حلال له حبس الرهن ،ومنع الرهن منه ،حتى يستوفى منه دينه " .

وذكر مثالا ثالثا لمخالفة الرهن للعارية :

فقال : " ورأينا العوارى ،للمستعير الانتفاع بها،وللمعير أخذها منه متى أحب ،والرهن ليس كذلك ؛لأن المرتهن حرام عليه استعمال الرهن وليس للراهن أخذه منه ،حتى يوفيه دينه"(١) .

وبهذه الأمثلة أثبت أن حكم الرهن مخالف لحكم الأمانات الأخرى وأثبت بأن ضمان الدين متعلق بالرهن ثبوتا وسقوطا ،وقال :

" فبان حكم الرهن عن حكم الودائع والغصوب ،والعوارى ،وثبت أن حكمه بخلاف حكم ذلك كله .

وقد أجمعوا أن للمرتهن حبسه ،حتى يستوفى الدين ،وحلال للراهن أخذه إذا برىء من الدين ،فلما كان حبس الرهن مضمنا بحبس الدين وسقوط حبسه مضمنا بسقوط حبس الدين ،كان كذلك أيضا ؛ ثبوت الدين مضمنا بثبوت الرهن ،فما كان الرهن ثابتا فالدين ثابت ،ومتى كان الرهن غير ثابت فالدين غير ثابت .

كما نَظَّر المسألة بحبس المبيع بالثمن :

بقوله : "وكذلك رأينا المبيع في قولنا وقول هذا المخالف لنا للبائع حبسه بالثمن ،ومتى ضاع في يده ضاع بالثمن " .

بعد هذا العرض للمسألة والاستدلال لها بالنقل والعقل ،تأكد الحكم للطحاوى في المسألة : بأن الرهن يذهب بما فيه مطلقا ،خلافا لأئمة الحنفية : أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد رحمهم الله تعالى فقال موضحا ذلك : "فهذا هو النظر في هذا الباب ،غير أن أبا حنيفة وأبا يوسف ومحمدا رحمة الله عليهم ،ذهبوا في الرهن إلى ماقد رويناه في هذا الباب ،عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه وابراهيم النخعي رحمة الله عليه "(٢) (بالتفصيل السابق) .

---

(١) معاني الآثار ،١٠٤/٤ .

(٢) معاني الآثار ،١٠٤/٤ .

أدلة الحنفية بأن الرهن مضمون بالأقل من قيمته ومن الدين :

احتج الحنفية لقولهم بالإجماع،ثم بالنقل،والعقل :

فقالوا : " بإجماع الصحابة والتابعين على أن الرهن مضمون " (١) .

قال العيني : لم يرد عن أحد منهم أن الرهن في مقدار الدين غير مضمون ،بل هم اتفقوا على أنه مضمون ،في مقدار الدين ،مع اختلافهم في كيفية الضمان (٢) .

كما استدلوا من النقل برواية عطاء (ذهب حقك) .

ورواية أبي الزناد (الرهن بما فيه) ،كما سبق .

وكذلك ما أثر عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه ،أنه قال : (في الرجل يرتهن الرهن ،فيضيع – إن كان بأقل ردوا عليه ،وإن كان بأفضل ،فهو آمين في الفضل) .

وبما روى عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه أيضا .

ورواية عن علي رضي الله تعالى عنه كذلك .

كما فسروا قول سعيد بن المسيب رحمه الله تعالى (له غنمه وعليه غرمه)،– في تفسيره لحديث : (لايغلق الرهن) – :

على أن المراد بذلك في البيع بمعنى : " إذا بيع الرهن بثمن فيه نقص عن الدين غرم المرتهن ذلك النقص ،وهو الغرم المذكور في الحديث ،وإذا بيع بفضل عن الدين ،أخذ الراهن ذلك الفضل ،وهو غنمه المذكور في الحديث " (٣) .

واحتجوا بالعقل ،بقياس ضمان الرهن على الأموال المغصوبة "فقالوا : رأينا الأشياء المغصوبة لايوجب ضياعها من غصبها أكثر من ضمان قيمتها ،وغصبها حرام .

قالوا : فالأشياء المرهونة التي قد ثبت أنها مضمونة ،أحرى أن لايجب بضمانها على من قد ضمنها أكثر من مقدار قيمتها " (٤) .

---

(١) البناية ،٩/٦٥٥ . (٢) انظر : المصدر نفسه .

(٣) معاني الآثار ،٤/١٠٤،١٠٥ .

(٤) معاني الآثار ،٤/١٠٥ .

كما استدلوا بالمعنى : إذ الثابت للمرتهن يد الاستيفاء ،والرهن وثيقة لجانب الاستيفاء ،وإذا كان كذلك ،فيثبت الاستيفاء ثبوت ملك اليد والحبس من وجه ،وقد تقرر الاستيفاء بهلاك الرهن ،ولكن الاستيفاء إنما يقع بالمالية ؛لأن الرهن من جنس الدين مالية ٠

– وأما العين فأمانة ،ولهذا كانت نفقة المرهون على الراهن في حياته ،وكفنه بعد مماته – ولو استوفى المرتهن دينه ثانيا ،يؤدي إلى التكرار ،المؤدي إلى الربا ،بخلاف حالة قيام الرهن ،حيث لايؤدي إلى التكرار المؤدي إلى الربا ؛لأنه ينتقض هذا الاستيفاء برد العين على الراهن ٠

وأيدوا قولهم هذا من حيث اللغة : (بأن الثابت للمرتهن يد الاستيفاء وهو ملك اليد والحبس) – فقالوا : إن معنى الرهن في اللغة ينبيء عن الحبس الدائم – كما سبق في التعريف – فالأحكام الشرعية تنسحب على الألفاظ اللغوية ،كما أن الأصل ورود الشرع على مطابقة حقيقته اللغوية ،ومن ثم يكون لفظ الرهن في العقد الشرعي موجبا على الحبس بالدين دائما ،وهو المفهوم ،وهذا انما يكون بملك الحبس واليد ،وذا لايكون إلا بالضمان (١) ٠

حجة القائلين بأن المرهون إذا هلك من غير تعد فلاضمان على المرتهن مطلقا وأن دينه باق :

احتجوا لذلك بما أخرجه الشافعي من حديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : (لايُغْلَقُ الرَّهْنُ ،الرهنُ من صاحِبه الذى رَهَنَه : لهُ غُنْمُهُ ،وعَلَيْهِ غُرْمُهُ) (٢) ٠

فقال الشافعي رحمه الله تعالى : " وفيه دليل على أن جميع ماكان

(١) انظر : العناية (مع تكملة فتح القدير) ١٠/١٤٢،١٤٣، البناية ٩/٦٥٦ – ٦٥٩ ٠

(٢) انظر : الأم ٣/١٦٧ ، الدارقطني (مع التعليق) ٣/٣٣ ، السنن الكبرى ٦/٣٩ ، نيل الأوطار ٥/٢٦٥ ٠

رهنا غير مضمون على المرتهن ؛لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : (الرهن من صاحبه الذى رهنه فمن كان منه شيء ،فضمانه منه لامن غيره) ثم زاد فأكد له فقال : (له غنمه) سلامته وزيادته ، (وعليه غرمه) عطبه ونقصه .

فلايجوز فيه إلاأن يكون من مالكه ،لامن مرتهنه "(١) ؛لأن غرم الرهن على الراهن ومنه هلاكه ،وإنما يكون غرمه عليه إذا هلك أمانة ؛لأن عليه قضاء دين المرتهن ،أما إذا هلك مضمونا ،فإن غرمه على المرتهن حيث سقط حقه لاعلى الراهن .

وقال الزهرى ـ في الرهن يهلك ـ أنه لم يذهب حق هذا ، إنما هلك من رب الرهن ،له غنمه ،وعليه غرمه ،(كما احتجمالك بعمل أهل المدينة)(٢).

واحتجوا بالعقل : بأن الرهن وثيقة بدين ،ليس بعوض من الرهن فلم يسقط الدين بهلاكه كالضامن ، إذ يتنافى السقوط مع كونه وثيقة باعتبار أن الرهن أمانة في يد المرتهن ،فلايضمن إلا بالتعدى ،كما يضمن في الوديعة والأمانات بالتعدى ،وكذلك الرهن إن لم يحصل التعدى فهو بمنزلة الأمانات(٣) .

مناقشة أدلة القائلين بأن الرهن لايضيع بالدين :

ناقش الطحاوى أدلتهم من جانبين :

أولا : برد تأويلهم ـ في قوله صلى الله عليه وسلم (وعليه غرمه) ـ هو غرم الدين بعد ضياع الرهن بقوله : " وهذا تأويل قد أنكره أهل العلم جميعا باللغة ،وزعموا أنه لاوجه له عندهم "(٤) . وذكر الكرخي أن أهل العلم من السلف رحمهم الله تعالى اتفقوا ،أن المراد " لايحبس الرهن عند المرتهن احتباسا لايمكن فكاكه بأن يصير مملوكا للمرتهن "(٥) .

---

(١) الأم ،١٦٧/٣ .
(٢) انظر : المحلى ،٤٩٨/٨ ،الموطأ مع تنوير الحوالك ،١١٣/٢ .
(٣) انظر : الأم ،١٦٧/٣ ، الحاوى ،ج٧،ق ٢٧٨، المهذب ،٣١٦/١ .
(٤) معاني الآثار ،١٠١/٤ .
(٥) المبسوط ،٦٦/٢١ .

وقال أبو عبيد أيضا في رده لهذا التأويل : " وهذا مذهب ليس عليه أهل العلم" . ولايجوز في كلام العرب أن يقال : غلق الرهن : إذا ضاع ،إنما يقال غلق : إذا استحقه المرتهن فذهب به .

" وكان هذا من فعل الجاهلية فرده رسول الله صلى الله عليه وسلم ،وأبطله بقوله (لايغلق الرهن) " واستشهد لإبطاله من أقوال العرب :

" قال زهير يذكر امرأة :

(وفارقتكِ برهْنٍ لافكاكَ له يوم الوَدَاع فأمْسَى الرَهْنُ قَدْ غَلِقَا)(1)

يعني أنها ارتهنت قلبه فذهبت به ،فأي تضييع هاهنا " (2) .

وقال أبو عبيد في معنى قوله صلى الله عليه وسلم : (له غنمه وعليه غرمه) :

" وهذا أيضا معناه معنى الأول لايفترقان ،يقول : يرجع الرهن إلى ربه ،فيكون غنمه له ،ويرجع رب الحق عليه بحقه ،فيكون غرمه عليه ويكون شرطهما الذى اشترطا باطلاً ،هذا كله معناه : إذا كان الرهن قائما بعينه ولم يضع ،فأما إذا ضاع فحكمه غير هذا " (3) .

ثانيا : سند الحديث :

فقال رحمه الله تعالى : " والذى حملنا على أن نأتي بهذا الحديث ،وان كان منقطعا (4) ،احتجاج الذى يقول بالمسند به علينا ،ودعواه

---

(1) والبيت في الديوان (.... فأمسى رَهْنُها غَلِقَا) ،٢/١١٥،١١٦ .
ثعلب : شرح ديوان زهير بن أبي سلمى ،(القاهرة : الدار القومية ١٣٨٤هـ) ،ص ٣٣ .

(2) غريب الحديث ،٢/١١٤،١١٥ .

(3) المصدر نفسه .

(4) المنقطع من الحديث كما عرفه ابن الصلاح : " أن يكون في الاسناد رواية راو لم يسمع من الذى يروى عنه الحديث قبل الوصول إلى التابعي الذى هو موضع الإرسال ،ولايقال لهذا النوع من الحديث مرسل ،إنما يقال له : منقطع " .
بمعنى : هو كل مالايتصل اسناده . =

أنا خالفناه ٠

وقد كان يلزمه على أصله لو أنصف خصمه ، أن لايحتج بمثل هذا إذ كان منقطعا ، وهو لايقوم الحجة (١)

= هذا وقد كان المحدثون الأوائل لايفرقون بين المرسل والمنقطع من حيث الاصطلاح المعروف الذى جرى عليه المتأخرون ـ بأن المرسل : مارفعه التابعي إلى النبي صلى الله عليه وسلم من فعل أو تقرير صغيرا كان التابعي أو كبيرا ، والمنقطع : ماسقط من سنده راو واحد في موضع أو أكثر ، أوذكر فيه راو مبهم (سوى الصحابي) ـ بل كانوا يجعلون كل سقط في السند منقطعا سواء كان تابعيا أو صحابيا وهذا ماعني به ابن الصلاح بقوله : " المنقطع من الحديث ، وهو غير المرسل ، وقل مايوجد في الحفّاظ من يميز بينهما" ٠ وبالعكس جرى الفقهاء والأصوليون : إذ يدخل في المرسل المنقطع أيضا عندهم ٠

والمقصود من المنقطع في قول الطحاوى : المرسل ، بالتعريف السابق ٠

انظر : مقدمة ابن الصلاح ، (بيروت : المكتب التجارى) ، ص ٢٥ ـ ٢٩ ، ابن كثير : الباعث الحثيث ، شرح اختصار علوم الحديث ، (القاهرة : محمد علي صبيح) ، ص ٤٧ ـ ٥١ ، الفتوحي : شرح الكوكب المنير (المحقق) ، ٥٧٩/٢ ٠

(١) اختلفت أقوال العلماء في الاحتجاج بالحديث المرسل اختلافا كبيرا أهمها ثلاثة :

الأول : جواز الاحتجاج بالمرسل مطلقا ، وهذا قول جمهور الفقهاء : أبي حنيفة ، ومالك ، وأحمد ، وطائفة من أهل العلم رحمهم الله تعالى٠

الثاني : لايحتج به مطلقاً ، وحكى هذا النووى عن جماهير المحدثين وعن الإمام الشافعي ، وعن كثير من الفقهاء والأصوليين :

"والمرسل : من الروايات في أصل قولنا ، وقول أهل العلم ، بالأخبار ليس بحجة" ونحوه عن ابن الصلاح ٠

إلاأن الشافعي رحمه الله تعالى استثنى من المراسيل بخاصة مراسيل سعيد بن المسيب ونص على أن مرسلات سعيد بن المسيب : حِسان قالوا : لأنه تَتَبَّعَها فوجدها مسندة ٠

الثالث : يحتج بالمرسل إذا اعتضد بعاضد : بأن يروى مسندا أو مرسلا من وجه آخر ، أو يعمل به بعض الصحابة أو أكثر أهل العلم ٠

انظر بالتفصيل : النووى : تقريب النواوى (مع التدريب ، مع تدريب الراوى) ، (القاهرة : دار الكتب الحديثة) ، ١٩٥/١ ومابعدها الباعث الحثيث ، ص ٤٨ ، ٦٩ ، الخطيب ، أصول الحديث (بيروت : دار الفكر) ص ٣٣٧ ، أصول السرخسي ، ٣٦٠/١ ، كشف الأسرار ، ٢/٣ ، الغزالي المستصفى ، ١٦٩/١ ، شرح الكوكب المنير (المحقق) ، ٥٧٧/٢ ومابعدها ارشاد الفحول ، ص ٦٤ ٠

عنده بالمنقطع "(١) .

ثم ذكر علة قبولهم المنقطع بقوله :

" فإن قال : إنما قبلته وإن كان منقطعا ؛لأنه عن سعيد بن المسيب ،ومنقطع سعيد يقوم مقام المتصل " .

فأجاب الطحاوي على ذلك بقوله :

" قيل له : ومن جعل لك أن تخص سعيدا هذا ،وتمنع منه مثله من أهل المدينة ،مثل : أبي سلمة ،والقاسم ،وسالم ،وعروة ،وسليمان بن يسار ،رحمة الله عليهم ،وأمثالهم من أهل المدينة ،والشعبي ،وابراهيم النخعي وأمثالهما رحمة الله عليهم ،من أهل الكوفة ،والحسن ،وابن سيرين(٢) ،وأمثالهما رحمة الله عليهم : من أهل البصرة ،وكذلك من كان في عصر من ذكرنا ، من سائر فقهاء الأمصار ،رحمة الله عليهم ،ومن كان فوقهم من الطبقة الأولى من التابعين : مثل علقمة(٣) ،

---

(١) كما اختلف العلماء في رفع هذا الحديث وإرساله ،فقال ابن حجر "صحح أبو داود والبزار والدارقطني وابن القطان إرساله ،وله طرق في الدارقطني والبيهقي كلها ضعيفة" وصحح بعضهم وصله ،ثم اختلفوا في قوله : (له غرمه وعليه غرمه) قيل : إنها مدرجة من قول ابن المسيب ،وأيد ذلك : ابن وهب وأبو داود في المراسيل وغيرهم .
انظر : نصب الراية ،٣٢١/٤،تلخيص الحبير ،٣٥/٣ ،سبل السلام ٦٨/٣ ،نيل الأوطار ،٢٦٥/٥ .

(٢) ابن سيرين : هو محمد بن سيرين ،أبو بكر ،مولى أنس بن مالك رضي الله تعالى عنه . قال ابن حبان : ثقة فاضل ،حافظ متقن ،يعبّر الرؤيا ،رأى ثلاثين من الصحابة . وكان الشعبي يقول : عليكم بذاك الرجل الأصم : يعني محمد بن سيرين ،توفي سنة (١١٠هـ) .
انظر : طبقات الفقهاء ،ص ٨٨ ،تذكرة الحفاظ ،٧٧/١ ،طبقات الحفاظ ،ص ٣١ .

(٣) هو علقمة بن قيس بن عبد الله بن مالك النخعي ،أبو شبل الكوفي أحد الأعلام ،مخضرم ،أخذ الفقه والحديث من أكابر الصحابة رضي الله تعالى عنهم ،وبخاصة عبد الله بن مسعود . قال ابن المديني "أعلم الناس بعبد الله علقمة" . وكان الصحابة رضي الله عنهم يسألونه ،وأخذ عنه ابراهيم النخعي ،والشعبي وغيرهما رحمهم الله تعالى . ولد في حياة النبي صلى الله عليه وسلم ،ومات سنة (٦١هـ) وقيل غير ذلك . =

والأسود (١) ،وعمرو بن شرحبيل (٢) ،وعبيدة (٣) ،وشريح رحمة الله عليهم " .

وأثبت أخيرا أن هذا التمييز بين الرواة بهذه الطريقة : هو تمييز غير مقبول ،وأنه ليس إلا التحكم ،فقال : " لئن كان هذا (قبول المنقطع) لك مطلقا ،في سعيد بن المسيب ،فإنه مطلق لغيرك فيمن ذكرنا ،وإن كان غيرك ممنوعا من ذلك،فإنك ممنوع من مثله ؛لأن هذا تحكم وليس لأحد أن يحكم في دين الله بالتحكم " (٤) .

كما يتأيد قول الطحاوي في سند الحديث بأقوال الآخرين من نقاد الحديث : حيث صحح أبو داود ،والبزار،والدارقطني ،وابن القطان إرساله .

= انظر : طبقات الفقهاء ،ص ٧٩ ،تذكرة الحفاظ ،٤٨/١ ،خلاصة تذهيب الكمال ،ص ٢٧١ ،طبقات الحفاظ ،ص ١٢ .

(١) هو الأسود بن يزيد بن قيس النخعي ،أبو عمر الكوفي . قال ابن المديني : أعلم الناس بعبدالله : علقمة ،والأسود . توفي سنة (٧٥هـ) .
انظر : طبقات الفقهاء ،ص ٧٩ ،تذكرة الحفاظ ،٥٠/١ ،خلاصة تذهيب الكمال ،ص ٣٢ ،طبقات الحفاظ ،ص ١٥ .

(٢) عمرو بن شرحبيل الهمداني ،الكوفي ،أبو ميسرة ،حدث عن عمر ،وعلي وابن مسعود وغيرهم رضي الله تعالى عنهم . وكان إمام مسجد بني وداعة ،من العباد الأولياء ،وروى عنه : أبو وائل ،والشعبي والقاسم بن مخيمرة ،رحمهم الله تعالى . قال ابن سعد : قالوا : مات في ولاية عبيد الله بن زياد .
انظر : طبقات ابن سعد ،١٠٦/٦ ومابعدها ،سير أعلام النبلاء ١٣٥/٤،١٣٦ ،خلاصة تذهيب الكمال ،ص ٢٩٠ .

(٣) هو عبيدة بن عمرو السلماني المرادى ،الهمداني ،أبو مسلم وأبو عمرو،أسلم قبل وفاة النبي صلى الله عليه وسلم بسنتين ولم يره . قال أبو اسحاق : كان يقال : " ليس بالكوفة أعلم بالفريضة من عبيدة ،والحارث الأعور " . وقال ابن عيينة :"كان يوازى شريحا في القضاء والعلم " . ومات سنة (٧٢هـ) . وقيل غير ذلك .
انظر : طبقات الفقهاء ،ص ٨٠ ،تذكرة الحفاظ ،٥٠/١ ،خلاصة تذهيب الكمال ،ص ٢٥٦ ،طبقات الحفاظ ،ص ١٤ .

(٤) معاني الآثار ،١٠١/٤ .

إلا أن فريقا آخر من المحدثين صححوا رفعه عن طريق زياد بن سعد عن الزهري ... فرفعه ابن حبان في صحيحه ،والدارقطني في السنن من هذا الطريق وقال : (وهذا إسناد حسن متصل) . وكذا الحاكم ،والبيهقي وابن ماجه .

كما صحح الرفع ابن عبدالبر ،وعبدالحق وصله .

لكن في سند الوصل عبدالله بن نصر الأنطاكي ،له أحاديث منكرة (١) .

هذا من ناحية :

ومن جهة أخرى اختلفوا أيضا في لفظة (له غنمه وعليه غرمه).

هل هي من كلام النبي صلى الله عليه وسلم ،أم هي مدرجة من كلام سعيد بن المسيب ؟

فرفعها : ابن أبي ذئب ،ومعمر وغيرهما ،مع إرسالهم الحديث ،على اختلاف على ابن أبي ذئب .

ووقفها : ابن وهب ،وأبو داود في المراسيل ،وعبدالرزاق وغيرهم .

وقالوا : بأن هذه اللفظة من قول سعيد بن المسيب رحمه الله تعالى وقال أبو داود : هذا هو الصحيح (٢) .

تأييد الطحاوي لمذهبه :

وفي النهاية ختم النقاش بإضافة أدلة أخرى ،من الآثار بما تؤيد مذهبه .

فروى هذا القول عن : الحسن ،وشريح ،وعطاء ،وفقهاء المدينة السبعة . روى عن النخعي : (في رجل دفع إلى رجل رهنا ،وأخذ منه دراهم وقال : إن جئتك بحقها إلى كذا وكذا،وإلا فالرهن لك بحقك) .

---

(١) قال عنه ابن حجر : روى " عن وكيع ،منكر الحديث،وذكر له ابن عدى مناكير ،قال ابن عدى يكنى أبا محمد ،وله غير ماذكرت مما أنكرت عليه " . لسان الميزان ،٣٦٩/٣ .

(٢) انظر بالتفصيل : سنن الدارقطني ،٣٢/٣ ،نصب الراية ،٣٢٠/٤،٣٢١ ، تلخيص الحبير ،٣٦/٣،٣٧ .

قال ابراهيم النخعي : (لايغلق الرهن) . قال أبو عبيد : (فجعله جوابا لمسألته) .(١)

وروى نحو هذا التفسير عن طاوس ، ومالك ، وسفيان بن سعيد الثوري (وروى عن الزهري أنه قال : قال سعيد بن المسيب قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (لايغلق الرهن) ، فبذلك يمنع صاحب الرهن أن يبتاعه من الذي رهنه عنده ، حتى يباع من غيره) .(٢)

ثم قال : " فذهب الزهري أيضا في ذلك الغلق إلى أنه في البيع لافي الضياع ، فهؤلاء المتقدمون ، يقولون بما ذكرنا " .

الرد على الاعتراضات :

بعد أن قوّى الطحاوي مذهبه : أولا : بتضعيف أدلة المخالف بالمناقشة ، وثانيا : بتأييد ذلك من أقوال فقهاء التابعين ، بدأ بالرد على اعتراضات المخالف لأدلته :

فقال عن حديث (ذهب حقك) مبينا الاعتراض :

" فإن قال : هذا منقطع " .

فأجاب عنه بقوله :

" قيل له : والذي تأولته (لايغلق الرهن) أيضا منقطع ...
فان كان المنقطع حجة لك علينا ، فالمنقطع أيضا حجة لنا عليك " .(٣)

بعد هذا روى من طريق آخر عن النبي صلى الله عليه وسلم مايوافق الحديث أيضا : فروى عن الفقهاء السبعة قولهم : (الرهن بما فيه إذا هلك وعميت قيمته ، ويرفع ذلك منهم الثقة الى النبي صلى الله عليه وسلم) .

ثم قال مبينا مكانة هؤلاء الفقهاء ، ومدى قوة قولهم :

---

(١) انظر : غريب الحديث ٢/١١٤ ، معاني الآثار ٤/١٠١ .
(٢) معاني الآثار ٤/١٠٢ .
(٣) معاني الآثار ٤/١٠٢ .

" فهؤلاء أئمة المدينة وفقهاؤها يقولون : إن الرهن يهلك بما فيه ويرفعه الثقة منهم إلى النبي صلى الله عليه وسلم ،فأيهم ماحكاه فهو حجة ؛لأنه فقيه إمام ،ثم قولهم جميعا بذلك وإجماعهم عليه " .

وأيد ذلك من قول ابن المسيب : وهو المروى عنه قول رسول الله صلى الله عليه وسلم (لايغلق الرهن) (١) .

وشدد النكير على مخالفه ،لمخالفته أقوال هذا الجمع من الصحابة ومن بعدهم من التابعين (رضوان الله تعالى عليهم) ،ثم عاضد رأيه أيضا بذكر تأويل تابعي من رواة حديث (لايغلق الرهن) . فروى عن عطاء بن رباح – في رجل رهن جارية فهلكت – قال : (هي بحق المرتهن) (٢) .

وقال معقبا : " فهذا عطاء يقول بهذا ،وقد روينا عنه ،عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : (لايغلق الرهن) .

فهذا أيضا حجة على مخالفنا إذا كان من أصله : أن من روى حديثا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ،فتأويله فيه حجة .

وختم حديثه في معارضته المخالف ،بقوله :

" فقد خالف هذا كله في هذا الباب ،وخالف ماقد رويناه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم،وعن عمر ،وعلي ،رضي الله عنهما ،وعمن ذكرنا من التابعين رحمة الله عليهم . فمن إمامه هذا ؟ أو بمن اقتدى به ؟ " (٣) .

ثم اعترض على مخالفه ،من جهة عدم تطبيقه لقواعده ،حيث ذهب إلى القول : إن راوى الحديث أعلم بتاويله ،وتأويله مقدم على قول غيره وهم لم يطبقوا القاعدة في هذا الحديث .

فقال : " وقد زعم هذا المخالف لنا أن من روى حديثا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو أعلم بتأويله ،حتى قال في حديث ابن عباس – عن طريق عمرو بن دينار – (أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى باليمين مع الشاهد) قال عمرو : في الأموال . فجعل هو قول عمرو ،في

---

(١) معاني الآثار ،١٠٢/٤ .
(٢) معاني الآثار ،١٠٣/٤ .
(٣) معاني الآثار ،١٠٤/٤ .

هذا حجة ودليلا له : أن ذلك الحكم في الأموال ،دون سائر الأشياء" •

وجه الاعتراض :

" فلئن كان قول عمرو بن دينار هذا تأويله ،يجب به حجة ،فإن قول سعيد بن المسيب الذى ذكرنا ـ (المنع من البيع) ـ وتأويله فيما روى ،أحرى أن يكون حجة " •

وهذا المخالف لنا ،قد زعم أنه يقول بالاتباع ،فعمن أخذ قوله هذا ،ومن إمامه فيه ••

وقد روينا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم خلافه ،وعن تابعي أصحابه خلافه أيضا ،وقد روى عن أئمة أصحابه ،خلاف ذلك أيضا "(١) •

ثم روى الآثار التي وردت عن عمر وعلي وغيرهما من الصحابة وكذلك من التابعين رضي الله عنهم ،كما جرى ذكرها فيما سبق •

وأما مناقشة أدلتهم من حيث العقل : بأن الرهن أمانة :

فقد أثبت الطحاوى بأنه مخالف للأمانات في معرض استدلاله بأمثلة •

ـ وأما قولهم : بأن الرهن وثيقة بالدين ،فلايجوز أن يسقط الدين بهلاكه •

فيجاب عنه : بأن الرهن وإن كان وثيقة بالدين ،فإن الثابت أن يد المرتهن يد استيفاء ، ويكون الرهن وثيقة لجانب الاستيفاء،فيثبت الاستيفاء ثبوت ملك اليد والحبس من وجه ،ويتقرر ذلك بالهلاك كما سبق تفصيل ذلك في أدلة الحنفية •

ويجاب أيضا : بأن قبض الشيء لمنفعة القابض مؤثر في تعلق الضمان بها ،كالبيع ،يضمن مايضمن منه بقيمته •

مناقشة قول الإمام مالك (التفريق) :

وقد ناقش الإمام الشافعي رحمه الله تعالى ـ تفريق الإمام مالك (رحمه الله تعالى) (في تضمين مايخفى عادة ،وعدمه في غير ذلك) بحديث (لايغلق الرهن الرهن من صاحبه الذى رهنه •••) •

---

(١) معاني الآثار ،١٠٣،١٠٢/٤ •

فإن النبي صلى الله عليه وسلم لم يخص رهنا دون رهن ،ومن ثَم "فلايجوز أن يكون من الرهن مضمون ،ومنه غير مضمون ،لأن الأشياء لاتعدو أن تكون أمانة أو في حكمها ،فما ظهر هلاكه وخفي من المضمون سواء " (١) .

وقال ابن حزم : بأن التفريق هذا بني على التهمة ،والتهمة ظن كاذب يأثم صاحبه ،ولايحل القول به ،ثم إن التهمة تتوجه إلى كل أحد وفي كل شيء (٢) .

يظهر مما تقدم من عرض المسألة مع أدلتها ومناقشتها :

أن سبب الخلاف بين الفقهاء تابع لاختلافهم في صفة يد المرتهن على الرهن .

فذهب القائلون : بأنه لاضمان على المرتهن ،والدين باق بكماله بأن يد المرتهن على الرهن يد أمانة ،فلايضمن إلا بالتعدى أو التقصير ولايسقط شيء من الدين بهلاك الرهن .

كما ذهب القائلون بأن الرهن يذهب بما فيه إذا هلك ،إلى القول بأن يد المرتهن يد ضمان .

وأما القائلون : بأن الرهن بالأقل من قيمته والدين .

فقالوا : إن يد المرتهن يد أمانة بالنظر لعين المال المرهون ويد استيفاء أو ضمان بالنسبة لمالية المرهون ،فيما يقابل الدين من مالية الرهن (٣) .

ثم إذا نظرنا إلى الأدلة السمعية السابقة في المسألة ،التي استدل بها كل فريق لمقولته ،نجدها من حيث الإسناد كلها متكافئة : صحة

---

(١) الأم، ١٦٧/٣ .

(٢) انظر : المحلى، ٤٩٨/٨ .

(٣) توضيح ذلك : أن مايساوى الدين من مالية الرهن تعتبر يد المرتهن عليه يد ضمان أو استيفاء ،فإذا امتنع رد المرهون لصاحبه بسبب هلاك أو غيره ،كان المرتهن مستوفيا في دينه هذا المقدار ،واحتسب من ضمانه ،وأما مازاد من قيمة الرهن على الدين فهو أمانة يهلك بهلاك الأمانة .

وقوة وضعفا .

وإن كانت أدلة الطحاوى ،والحنفية أقوى دلالة على محل النزاع من حيث المعنى ،من أدلة القائلين بأنها أمانة ،كما سبق تفصيل ذلك كما أن الطحاوى يتفق مع الحنفية : في إذهاب الحق والرهن بهلاك الرهن ،مستدلا بحديث عطاء، وأبي الزناد ،وماورد من الآثار في تأييد ذلك .

وأما ماذهب إليه الحنفية من اعتبار الأقل من قيمة الرهن والدين : فمأخوذ من الجمع والتوفيق بين الأحاديث والآثار الواردة عن بعض الصحابة رضي الله تعالى عنهم في ذلك ،كما مر بيان ذلك .

وهذا عملا بمجموع الأحاديث والآثار ،إذ العمل بالجميع أولى من إعمال البعض وإهمال البعض الآخر .

ثم إن أعمال الصحابة مفسرة ومبينة لأحاديث المصطفى صلوات الله وسلامه عليه ،كما أن هذا القول مؤيد بأصل اللغة . والله أعلم بالصواب .

(١٥) التطليق المشروع لمن طلقت في حيض

اتفق الفقهاء على أن إيقاع الطلاق (على المدخول بها) في حالة الحيض طلاق بدعي ،وهو حرام ،وصاحبه آثم .

ثم اختلفوا في بعض مايترتب من جراء هذا الطلاق :

أولا : في وقوع الطلاق البدعي :

ذهب جمهور الفقهاء على وقوع الطلاق - وإن كان بدعيا - نافذا (١) .

خالفهم في ذلك : ابن حزم ،وابن تيمية ،وتلميذه ابن القيم (٢) رحمهم الله تعالى ،وقالوا : بعدم وقوع الطلاق ؛لأنه فعل على الوجه الذى حرمه الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم ،ولذلك لم يكن لازما نافذا (٣) .

ثانيا : اختلف القائلون بالنفوذ في المراجعة بعد ذلك : هل هي على الوجوب أم على الندب ؟

ذهب أئمة الحنفية ومالك وأحمد في رواية : بأنها على الوجوب .

وزاد مالك : بأنه يجبر على المراجعة إذا كان ذلك الطلاق طواعية (٤) .

وذهب الشافعي ،وأحمد في رواية (وهو ظاهر المذهب) : بأن

---

(١) انظر : المبسوط ،٥/٦ ،الهداية (مع البناية) ،٣٨٤/٤ ،المدونة ٤٢٢/٢، الخرشي ،٢٨/٤ ، الأم ،٨٠/٥ ، الحاوى ،ج١٣،ق ٢٦٢، المهذب ،٨٠/٢، المنهاج ،ص ١٠٩، المغني ،٣٦٦/٧ ،شرح منتهى الارادات ،١٢٣/٣،كشاف القناع ،٢٤٠/٥ .

(٢) ابن القيم : هو محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد بن حريز الزرعي الدمشقي المشهور ب ابن القيم الجوزية (شمس الدين ،أبو عبدالله) لازم الشيخ ابن تيمية فترة طويلة ،وتأثر به كثيرا ،وهو الذى هذب كتبه ونشر علمه ،كان عارفا بالتفسير لايجارى فيه ،وبأصول الدين وبالحديث ومعانيه ،وفقهه وأصوله ،وغيرها من العلوم . وتآليفه كثيرة متنوعة في أكثر الفنون ،توفي سنة (٧٥١هـ) .

انظر : ذيل طبقات الحنابلة ،٤٤٧/٢- ٤٥٢،وغيره من كتب التراجم .

(٣) انظر : المحلى ،٤٤٩/١١،مجموع فتاوى ابن تيمية ،١٨/٣٣،زاد المعاد ٥٥/٤،٥٦ .

(٤) انظر : البناية مع الهداية ،٣٨٤/٤ ، المدونة ،٤٢٢/٢،قوانين الأحكام ص ٢٥٠ ، الخرشي ،٢٩/٤ ، المغني ،٣٦٦/٧ .

المراجعة على الاستحباب[1] .

ثالثا : اختلف القائلون بالوقوع : في زمن إيقاع الطلقة الثانية بعد المراجعة :

- فيما إذا أراد الزوج طلاقها بعد الرجعة .

- فذهب الطحاوى إلى القول : بأنه يمسكها حتى تطهر من تلك الحيضة ، التي طلّقها فيها ،ثم تحيض ثم تطهر (الطهارة الثانية) .

وبعدها إن شاء طلّقها ،وإن شاء أمسكها ،وهو قول أبي يوسف رحمه الله تعالى[2] ،وقول مالك[3] ،ورواية عن أحمد (على الاستحباب) ،وهو أصح الوجهين لدى الشافعية .

وذهب أبو حنيفة والشافعي وأحمد في ظاهر المذهب عنه : بأنه يطلّقها بعد المراجعة إن شاء : في الطهر الذى يلي الحيضة التي طلقها فيها[4] .

<u>أدلة القائلين : بأنه لاينبغي للمطلق في الحيض</u>

<u>أن يطلقها بعد مراجعتها إلا في الطهر الثاني :</u>

استدل الطحاوى لمذهبه :

بما أخرجه عن الزهرى عن سالم بن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما :

(أن أباه طلق امرأة له وهي حائض ،فذكر ذلك عمر لرسول الله صلى الله عليه وسلم ،فتغيَّظ عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ،ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (لِيُراجِعْها ،ثم ليُمْسِكْها حتى تَطْهُرَ ،ثم تَحِيْضَ فتطْهُرَ،فإن بدا له أن يطلّقَها ،فلْيُطَلّقْها طاهراً قبل

---

(١) انظر : المهذب ،٨١/٢ ، المنهاج ،ص ١٠٩ ، المغني ،٣٦٦/٧ ،شرح منتهى الارادات ،١٢٤/٣ .

(٢) انظر : معاني الآثار ،٥٣/٣ ،مختصر الطحاوى ،ص ١٩٣ .

(٣) انظر : المدونة ،٤٢٢/٢، الخرشي ،٢٨/٤ ، الشرح الصغير ،٢٧٦/٢ .

(٤) راجع المراجع السابقة للمذهب .

أن يَمَسَّهَا فتلك العِدَّةُ كما أمَرَ الله)[1] .

وفي رواية عن مالك عن نافع عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما .

وقد روى الطحاوى هذا الحديث بطرق كثيرة ،وألفاظ مختلفة .

فدل هذا الحديث بأن على مطلق الحائض أن يمسكها بعد المراجعة فإن بدا له طلاقها فيطلقها في الطهر الثاني قبل أن يمسها .

كما استدل بالعقل ثانيا :

ذكر أولا اتفاق الأئمة في الطلاق البدعي ،والمكروه .

واتفاقهم أيضا : في رجل أتى امرأته حائضا ،ثم أراد تطليقها للسنة ،فإنه يمنع حتى تطهر،ثم تحيض ثم تطهر ،فيطلقها فيه إن شاء ،وهذا على اعتبار أن جِماعه في الحيض كجِماعه إياها في الطهر الذى بعد الحيض .

وبهذا استخلص بأن حكم الطهر الذى بعد الحيضة كحكم الحيضة .

وعرف من هنا : بأن من جامع في الحيض ،فليس له أن يطلقها إلا بعد مُضيّ حيضة كاملة مستقبلة بعد الطلاق ،وكذلك النظر فيمن طلق في الحيض ثم أراد أن يطلق ثانياً ،فعليه أن ينتظر حيضة كاملة بين الطلاق الأول والثاني ثم يطلقها .

فقال موضحا ذلك : " وأما وجهه من طريق النظر ،فإنا وجدنا الأصل في ذلك أن الرجل نهي أن يطلق امرأته حائضا ،ونهي أن يطلقها في طهر قد طلقها فيه ،وقد نهي عن الطلاق في الطهر الذى قد طلقها فيه ،كما نُهي عن الطلاق في الحيض .

ثم رأيناهم لايختلفون : في رجل جامع امرأته حائضا ،ثم أراد أن يطلقها للسنة أنه ممنوع من ذلك حتى تطهر من هذه الحيضة التي كان الجماع فيها ،ومن حيضة أخرى بعدها ،وجعل جماعه إياها في الحيضة

---

(١) انظر : معاني الآثار ،٣/٥٣،٥٤ .
وأخرجه الشيخان : البخارى ،في الطلاق ،باب قول الله تعالى يا أيها النبي إذا طلقتم النساء (١٢٥١)،مسلم ،في الطلاق ،باب تحريم طلاق الحائض بغير رضاها ... (١٤٧١) .
ورواه الامام مالك في الموطأ أيضا ،٢/٥٧٦ .

كجماعه إياها في الطهر الذى يعقب تلك الحيضة •

فلما كان حكم الطهر الذى بعد كل حيضة ،كحكم نفس الحيضة في وقوع الطلاق في الجماع في ذلك ،وكان من جامع امرأته وهي حائض ،فليس له أن يطلقها بعد ذلك ،حتى يكون بين ذلك الجماع وبين الطلاق الذى يوقعه حيضةكاملة مستقبلة •

كان كذلك في النظر : أنه إذا طلق امرأته وهي حائض ،ثم أراد بعد ذلك أن يطلقها ،لم يكن له ذلك حتى يكون بين الطلاق الأول الذى كان طلقها إياه ،وبين طلاقه إياها الثاني ،حيضة مستقبلة،فهذا وجه النظر - عندنا - في هذا الباب مع موافقة الآثار" (١) •

كما علل أصحاب هذا المذهب قولهم :

بأن المقصود الأساسي من النكاح هو الوطء ،سواء كان في البداية أو بعد الرجعة • فلذلك شرع له أن يمسكها في طهر ليتمكن من الوطء فيه إن شاء ،فإنه إذا وطئها حرم عليه طلاقها فيه ،حتى تحيض ثم تطهر ؛لئلا يكون ارتجاعه لغير مقصود النكاح (ولذا اعتبر مظنة الوطء ومحله لاحقيقته) فيكون على معنى الاضرار الذى نهى الله تعالى عنه : (ولاتُمْسِكُوهُنَّ ضِرَاراً لِتَعْتَدُوا) (٢) • حيث شرط سبحانه الإصلاح في الرجعة : (وبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ في ذَلِكَ إن أرادُوا إِصْلاحاً) (٣) ،والله تعالى أعلم أن يكون على سنة النكاح ومقصوده ومقتضاه (٤) •

أدلة القائلين بإيقاع الطلاق الثاني في الطهر الأول التالي للحيضة التي طلقها فيها :

استدلوا لقولهم برواية عبدالرحمن بن أيمن عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما : (أنه طلق امرأته وهي حائض ،فسأل عمر عن ذلك

---

(١) معاني الآثار ،٣/٥٤ •
(٢) سورة البقرة ،آية (٢٣١) •
(٣) سورة البقرة ،آية (٢٢٨) •
(٤) انظر : المنتقى ،٤/٩٨ ، المغني ،٧/٣٦٧ •

رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : (مُرْه فلْيُراجِعْهَا حتى تَطْهُرَ ، ثم يُطَلِّقَهَا) قال ثم تلا (إِذا طَلَّقْتُمُ النِساءَ فَطَلِّقُوهُنّ لِعِدَّتِهِنّ)[١] . أي : من قبل عدتهن)[٢] .

وفي رواية سالم عنه : (مره فلْيُرَاجِعْهَا ثم ليُطَلِّقْهَا وهي طاهر ، أو حامل) .

وفي رواية عن يونس بن جبير سئل ابن عمر هل يعتد بتلك التطليقة ؟ (قال : فمَهْ ، أرأيت إن عجز واستحمق)[٣] .

فقال الطحاوى :

"بأن من طلق امرأته وهي حائض ، فقد أثم ، وينبغي له أن يراجعها فإن طلاقه ذلك طلاق خطأ ، ولكنه يؤمر أن يراجعها ؛ ليخرجها بذلك من أسباب الطلاق الخطأ ، ثم يتركها حتى تطهر من هذه الحيضة ، ثم يطلقها طلاقا صوابا ، فتمضي في عدة من طلاق صواب ، فإن شاء راجعها ، فكانت امرأته وبطلت العدة ، وإن شاء تركها حتى تبين منه بطلاق صواب "[٤] .

كما استدل أصحاب هذا القول من الكتاب :

بمطلق قول الله عز وجل (فَطَلِّقُوهُنّ لِعِدَّتِهِنّ)[٥] وهذا مطلق للعدة فيدخل في الأمر ، وأكّدوا روايتهم بالطلاق في الطهر الأول لكثرة رواتها عن ابن عمر رضي الله عنهما .

وقد رواه عنه : يونس بن جبير ، وسعيد بن جبير ، وابن سيرين وزيد بن أسلم ، وأبو الزبير ، وعبد الرحمن بن أيمن ، وسالم .

فكلهم عن ابن عمر : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم : أمره

---

(١) سورة الطلاق ، من آية (١) .
(٢) انظر : معاني الآثار ، ٥١/٣ .
(٣) معاني الآثار ، ٥٢/٣ ، وأخرجه البخارى ، في الطلاق ، باب اذا طلقت الحائض تعتد بذلك الطلاق (٥٢٥٢) ، ومسلم ، في الطلاق ، باب تحريم طلاق الحائض بغير رضا ، وأنه لو خالف وقع الطلاق ويؤمر برجعتها (١٤٧١) .
(٤) معاني الآثار ، ٥٣/٣ .
(٥) سورة الطلاق ، آية (١) .

أن يراجعها حتى تطهر ،ثم إن شاء طلق ،وإن شاء أمسك) •

ولم يذكرهؤلاء الرواة تلك الزيادة •

ومن هنا قالوا : بأن حديث الزيادة على الطهر الثاني : محمول على الاستحباب ،وذلك لأن الطهر الأول طهر لم يمسها فيه ،فأشبه الثاني •

ورجحوا الرواية الأولى (بالطهر الواحد) وقالوا : بأنها أصح ونافع – راوى الزيادة – وَهِمَ في زيادة الطهر •

كما عللوا الجواز بقولهم : بأن المنع إنما كان لأجل الحيض ،فإذا طهرت زال موجب التحريم ،فجاز الطلاق في ذلك الطهر ،كما يجوز في الطهر الذى بعده •

وكما كان يجوز طلاقها فيه ،لو لم يتقدم طلاقها في الحيض[1] •

مناقشة أدلة القائلين بإيقاع الطلاق في الطهر الأول :

ناقش القائلون بزيادة الطهر الثاني : أدلة القائلين بالطهر الأول ،من حيث الرواية : بأن في رواية نافع ،ورواية الزهرى عن سالم زيادة على مافي رواية غيرهم (من الطهر الثاني) •

ونافع والزهرى هما أوثق من يروى عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهم •

والأخذ بالزيادة أولى ،كما هي القاعدة : بأن الزيادة من الثقة مقبولة ،ولاسِيَّما إذا كان حافظا ،كما قال الطحاوى بعد عرضه لروايات الطرفين :

" فقد أخبر سالم ونافع عن ابن عمر رضي الله عنهما في هذه الآثار أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمره أن يمسكها حتى تطهر ،ثم تحيض ثم تطهر ،فزاد ذلك على مافي الآثار الأول ،فهو أولى منها ،فهذا وجه هذا الباب من طريق الآثار"[2] •

ثم إن رواية الزهرى عن سالم موافقة لرواية نافع ،فهو أولى بالتقديم •

---

(١) انظر : الحاوى ،ج٣،ق ٢٦٩ ، المغني ،٣٦٧/٧،٣٦٨ •

(٢) معاني الآثار ،٥٤/٣ •

ونقل المنذري عن الشافعي أنه قال : " ونافع أثبت عن ابن عمر من أبي الزبير، والأثبت من الحديثين أولى أن يقال به إذا خالفه "(١) .

وقال بعض الشافعية : إن رواية نافع أصح وأثبت، وإنما حذف سالم ويونس ذكر الطهر الثاني اختصارا(٢) .

ومما يؤيد رأي القائلين بالتأخير، وجود حِكَمٍ ومصالح ترجع بآثار ايجابية للطرفين .

فإن الإسلام يهدف في كل أحكامه إلى تهذيب النفوس، وتربيتها على التأني في الأمور، واعتياد النفس على الصبر، والتجمل بالحلم .

- وحيث أراد الزوج الإضرار بالمرأة بطلاقها في الحيض؛ لأن الطلاق فيه يوجب لتطويل العدة .

فقابله الشارع على تهوره بالعقوبة بتطويل الرجعة إلى الطهر الثاني .

- وحيث إنه استعجل بالأمر قبل أوانه؛ إذ أوقع الطلاق في غير زمانه قابله الشارع باستدامة الرجعة بعد زمانها .

- كذلك يهدف الشارع من وراء هذا التطويل إلى التأكد والتثبت في الأمر : فإنه صلى الله عليه وسلم أحب أن يحقق رجعته، ويقوى حكمها بالوطء فيها، وزمان الوطء بعدها : هو الطهر الأول، فإذا وطيء فيه خرج إيقاع الطلاق فيه، وكان طلاق بدعة، فلذلك لم يأذن له أن يطلق فيه وأذن له في الثاني .

- وأيضا لمعرفة استكمال الاستبراء بعد الرجعة، وكماله : يكون بطهر بعد حيضة كاملة، والطهر الأول لم يكن بعد حيضة كاملة؛ لأن الطلاق كان في مضاعيفها، وإنما الطهر الثاني بعد حيضة كاملة، فلذا جعل له الشارع أن يطلق فيه .

---

(١) عون المعبود شرح أبي داود، ٢٣٦/٦ .

(٢) انظر بالتفصيل : عون المعبود، ٢٣٥/٦ ومابعدها، بذل المجهود شرح أبي داود، ٢٤٦/١٠ ومابعدها .

- وقد تكون المطلقة حاملا ،والزوج لايشعر ،فإن الحامل قد تـــرى الدم - على خلاف في حكم الدم : دم فساد أم دم حيض - ليكون تطليقها بعد علم الزوج بالحمل ,لئلا يقع في الندم .

وكذلك لتكون المرأة على بينة في أمر عدتها ،هل العدة بحمـل أم بحيض .(١)

ولعل أهم هذه الأهداف هو الهدف الاجتماعي : عودة المودة والمحبة بين الزوجين تارة أخرى،فإن هذه المجامعة والمخالطة لفترة طويلة قد تذهب بمافي نفس الزوج من سبب طلاقها ،فيمسكها .

وكما سبق : بأنها قد تكون حاملاً ،وإذا علم الزوج بذلك ربما يعود إلى رشده فيمسكها حفاظا على الطفل القادم .

وربما تكف هي أيضا عن الرغبة في المطالبة بالطلاق وتنتهي عن مسبباتها ،إذا علمت ذلك ،شفقة على المولود المنتظر .

وبهذا قد تزول الأسباب الموجبة للطلاق .

فأراد الشارع تحقيق علمها بذلك ،نظراً للزوجين ،ومراعاة لمصلحتهما ،وحسما لباب الندم،وهذا من محاسن هذه الشريعة السامية ..

والله أعلم ..

---

(١) انظر : الحاوى (مخطوط) ج١٣ ،ق ٢٦٩ ،فتح البارى ٣٤٩/٩،عون المعبود ٢٤٦/٦، ،بذل المجهود ٢٤٦/١٠، .

(١٦) طـــلاق السكـــران (١)

اتفق الفقهاء على أن زائل العقل بغير سكر أو مافي معناه :كالنائم والمجنون،والمغمى عليه،لايقع طلاقهم إن صدر منهم ذلك .

ثم جرى الخلاف في وقوع طلاق السكران (٢) على قولين :

---

(١) السكر : بضم السين وسكون الكاف ــ ضد الصحو ،وأصله من السكر ــ بفتح السين وسكون الكاف ــ وهو الغلق والسد .
ومنه قوله تعالى (سُكِّرَتْ أَبْصَارُنَا) : أي حبست عن النظر وحيرت .
وقال أبو عمرو بن العلاء : معناها : غطيت وغشيت .
والسكران : ضد الصاحي ،وهو متعاطي المسكر من شراب وغيره ، وسمي بذلك ،لأنه قد انقطع عما كان عليه من العقل ،وسد عليه باب القصد بفعل ماتعاطاه من السكر .
والجمع : سكرى ،وسكارى ،(بالفتح والضم) .
والمرأة : سكرى ،وفي لغة بني أسد : سكرانة .
انظر : الصحاح ،معجم مقاييس اللغة ،المصباح (سكر) .
والسكر شرعا كما عرفه الجرجاني : " غفلة تعرض بغلبة السرور على العقل بمباشرة مايوجبها من الأكل والشرب " . التعريفات (باب السين) .

(٢) والمقصود بالسكران هنا : من كان سكره وإزالة عقله بسبب محظور عالما بتحريمه ،مختارا من غير اضطرار لدفع ضرر نزل به ،فهذا هو السكر المحرم والذى جاءت الشرائع بالنهي عنه ،لأن المحافظة على العقل من الكليات الخمس ،التي جاءت الأديان السماوية للحفاظ عليها . انظر : البدائع ،١٧٩٠/٤،كشف الأسرار ،٣٥١/٤ ، المهذب ٧٨/٢ ،المغني (مع الشرح) ،٢٥٤/٨ ، الشرح الكبير ،٣٦٥/٢ .
ثم إن للسكر حالات ثلاث :
الأولى : هي حالة النشوة الحاصلة في أول السكر ،حيث يحصل للشارب طرب وسرور ونشاط ،مع احتفاظه لقواه العقلية والحسية فيدرك مايصدر عنه من أقوال وأفعال ،ومن ثم فلا خلاف بين الفقهاء في ترتب آثاره القولية والفعلية،لعدم زوال العقل في هذه الحالة .
الثالثة : وهي نهاية السكر،ويغلب عليه تأثير المسكر ،فيغطي عقله ،ويفقده وعيه كاملا ،ويصير طافحا ،ويسقط كالمغشي عليه ،لايتكلم ولايكاد يتحرك ،فالحالة هذه لاينفذ طلاقه إذ لاقصد له ،ولفظه كلفظ النائم على قول أكثر أهل العلم . =

ذهب الإمام الطحاوي إلى القول : بعدم وقوع طلاق السكران (١) .

وهو قول الإمام أحمد في أصح الروايات عنه (٢) ، وقول الظاهرية (٣) .

وبه قال الشافعي في أحد قوليه (وهو المرجوح) (٤) ، كما قال به أبوثور، والمزني ، وابن المنذر، من أصحاب الشافعي (٥) .

وكذلك استظهر البخاري هذا القول ، ورجحه ابن تيمية وتلميذه ابن القيم - رحمهم الله تعالى - (٦) .

ونوه الفقهاء المتأخرون بمخالفة الطحاوي لمذهب الحنفية في هذه المسألة بخاصة (٧) .

وروى هذا القول عن عثمان بن عفان ، وهو رواية لابن عباس رضي الله عنهم .

= الثانية : هي حالة المخامرة : (وهي الحالة التي وقع فيها الخلاف بين الفقهاء في ترتب تصرفاته القولية والفعلية) ، وفي هذه الحالة يخالط السكر عقله ، ويبدأ بفقد التمييز بين الأشياء ، وبين الحسن والقبيح ، ويفقد التحكم على تصرفاته . وعرّف هذه الحالة أبو يوسف ومحمد بقولهما : " هو من في كلامه اختلاط وهذيان " . الأشباه والنظائر (لابن نجيم) ، ص ٣١١ .
وعرفها النووي : " أن يختلط أحواله فلاتنتظم أقواله وأفعاله ويبقى تمييز وفهم كلام " . روضة الطالبين ، ٦٣/٨ .
وقال ابن قدامة : " هو الذى يجعله يخلط في كلامه ، ولايعرف رداءه من رداء غيره ، ونعله من نعل غيره ونحو ذلك " لما روى ذلك عن عمر رضي الله عنه ، واختلف العلماء كثيرا في وصف هذه الحالة إلا أن المعتبر لدى الجمهور : هو من كان في كلامه خلط وهذيان .
انظر المسألة بالتفصيل زيادة إلى ماسبق من المراجع : فتح القدير ٤٩٠/٣ ، مغني المحتاج ، ٢٧٩/٣ ، المغني ، ٣٨٠/٧ ، فتاوى ابن تيمية ١٠٢/٣٣ ومابعدها ، زاد المعاد ، ٥١/٤ ، ابن اللحام : القواعد والفوائد الأصولية ، ص ٣٧ .

(١) وله قول بالوقوع كالحنفية ، ولكن المشهور عنه القول الأول . انظر : مختصر الطحاوي ، ص ١٩١ ، ٢٨٠ ، ٢٨١ . الهداية (مع البناية) ، ٣٩٠/٤ ، فتح القدير ، ٤٩١/٣ .

(٢) انظر : المغني ، ٣٧٩/٧ ، فتاوى ابن تيمية ، ١٠٢/٣٣ ، نيل الأوطار ، ٢٦٤/٦ .

(٣) انظر : المحلى ، ٥٣٥/١١ .

(٤) انظر : المهذب ، ٧٨/٢ .

(٥) انظر : المغني ، ٣٧٩/٧ .

(٦) انظر : فتاوى ابن تيمية ، ١٠٢/٣٣ ، زاد المعاد ، ٥١/٤ ، فتح الباري ، ٣٩١/٩ .

(٧) انظر : المحلى ، ٥٣٨/١١ ، فتاوى ابن تيمية ، ١٠٤/٣٣ ، فتح الباري ، ٣٨٨/٩ .

كما ذهب إليه عمر بن عبدالعزيز ،والقاسم بن محمد ،ويحيي بن سعيد الأنصاري (١) ،وربيعة ،والليث ،واسحاق (٢) – رحمهم الله تعالى – .

والقول الثاني : هو وقوع طلاق السكران ونفوذه .

وهو قول جمهور الفقهاء : أبي حنيفة وصاحبيه (٣) ،ومالك (٤) ،والشافعي في أحد قوليه (وهو الصحيح في المذهب) (٥) ،وأحمد في احدى الروايتين عنه (٦) .

وروى هذا عن عدد من الصحابة رضي الله عنهم : عمر ،وعلي ومعاوية ،ورواية عن ابن عباس رضي الله عنهم .

وقال به : سعيد بن المسيب ،وعطاء ،ومجاهد ،والحسن ،وابن سيرين ،والشعبي ،والنخعي ،وميمون بن مهران (٧) ،والحكم (٨) ،والثوري ،والأوزاعي وابن شبرمة (٩) ،وغيرهم (١٠) – رحمهم الله تعالى – .

---

(١) هو يحيي بن سعيد بن قيس الأنصاري ،وكان قاضيا لأبي جعفر المنصور توفي (١٤٣هـ) . انظر طبقات الفقهاء ،ص ٦٦ .

(٢) انظر : المغني ،٣٧٩/٧ .

(٣) انظر : المبسوط ،١٧٦/٦ ،مع المراجع السابقة للحنفية في مذهب الطحاوي .

(٤) انظر : المدونة (مع المقدمات) ،١٣٠/٢ ،بداية المجتهد ،٦٩/٢ ،قوانين الأحكام الشرعية ،ص ٢٥٢ ،مختصر خليل (مع شرح جواهر الاكليل) ٣٣٩/١ .

(٥) انظر : الأم ،٢٥٣/٥ ،٢٥٤ ،المهذب ،٧٨/٢ ، المنهاج (مع مغني المحتاج) ،٢٩٠/٣ ،٢٩١ .

(٦) انظر : المغني ،٣٧٩/٧ .

(٧) هو ميمون بن مهران ، أبو أيوب ،مولى الأزد ،وهو من فقهاء التابعين بالجزيرة ،مات سنة (١١٧هـ) . انظر : طبقات الفقهاء ،ص ٧٧.

(٨) هو الحكم بن عتيبة ،مولى كِنْدة ،قال يحيي بن كثير عنه بمنى :"مابين لابتيها أحد أفقه منه ،قال : وبها عطاء بن أبي رباح وأصحابه" توفي سنة (١١٥هـ) . انظر : طبقات الفقهاء ،ص ٨٢ ،٨٣ .

(٩) هو أبو شبرمة عبدالله بن شبرمة (٧٢ – ١٤٤هـ) . قال عنه حماد بن " مارأيت كوفيا أفقه من ابن شبرمة" . انظر : طبقات الفقهاء ،ص ٨٤ .

(١٠) انظر أقوال الفقهاء في المسألة بالتفصيل : مصنف عبدالرزاق ٨٢/٧ – ٨٤ ، ابن المنذر، الاشراف على مذاهب العلماء ،ص ١٩١، السنن الكبرى ،٣٥٩/٧ .

سبب الخلاف :

وسبب اختلافهم في وقوع طلاق السكران وعدم وقوعه ،يرجع إلى اختلافهم في السكران العاصي بسبب محظور هل يلحق في أحكامه وتصرفاته بالمجنون ومن كان نحوه ،أم يفرق بينهما في ترتب الأحكام وآثاره ؟

فمن قال : بأن السكران والمجنون سواء في ترتب آثار تصرفاتهم ،قال : لأن الجامع بينهما فقد العقل ؛إذ العقل هو مناط التكليف ،فكما لايقع طلاق المجنون ،كذلك لايقع طلاق السكران .

ومن قال : بأن السكران يختلف عن المجنون في نتائج تصرفاته قال : لأن السكران أدخل الفساد على عقله بإرادته ،بخلاف المجنون ومن شابهه ،فإنه مرض ولاطاقة لهم في الدفع عنهم . وسيأتي تفصيل هذا الإجمال في عرض أدلة الطرفين ومناقشتها (١) .

الأدلة :

أدلة القائلين بعدم وقوع طلاق السكران :

استدلوا لقولهم :

أولا : بحديث ماعز بن مالك (الطويل) رضي الله تعالى عنه ،الذي جاء مقرا بالزنا عند النبي صلى الله عليه وسلم وفيه : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : (أبه جنون ،فأخبر أنه ليس بمجنون ،فقال : أشرب خمرا ؟ فقام رجل فاستنكهه ـ فلم يجد منه ريح خمر ـ ...) (٢) .

فإن النبي صلى الله عليه وسلم قصد إسقاط إقراره بالسكر ،كما قصد إسقاط إقراره بالجنون ،فدل ذلك على : أنه لاحكم لقول السكران كما هو الحال بالنسبة لقول المجنون . فإذا علم أن إقراره غير صحيح علم أن أقواله أيضا باطلة .

---

(١) انظر : بداية المجتهد ،٦٩/٢، ٧٠ .

(٢) مسلم ،في الحدود ،باب من اعترف على نفسه بالزني (١٦٩٥) .

ثانيا : استدلوا بما روى من حديث علي رضي الله عنه ،أنه قال : (بقر حمزة خواصر شارفي (١) ،فطفق النبي صلى الله عليه وسلم يلوم حمزة ،فإذا حمزة ثمل محمرة عيناه ،ثم قال حمزة : وهل أنتم إلاعبيد لأبي ؟ فعرف النبي صلى الله عليه وسلم أنه قد ثمل ،فخرج وخرجنا معه (٢)) .

فإن النبي صلى الله عليه وسلم لم يلزم حمزة رضي الله عنه حكم تلك الكلمة مع أنه لو قالها غير سكران لكان كفرا ،كما قال ابن القيم (٣) .

وهذا من أقوى أدلة من لم يؤاخذ السكران بتصرفاته القولية ومنها الطلاق .

ثالثا : استدلوا أيضا بما أخرجه البخاري تعليقا عن عثمان بن عفان رضي الله عنه قوله : (ليس لمجنون ولالسكران طلاق) .

وبما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما تعليقا أيضا أنه قال : (طلاق السكران ،والمستكره ليس بجائز (٤)) .

رابعا : استدلوابالقواعد الفقهية الكلية : " وهو أن جميع الأقوال والعقود مشروطة بوجود التمييز والعقل ،فمن لاتمييز له ولاعقل ليس لكلامه في الشرع اعتبار أصلا ".

فإذا زال عقله الذى يتكلم ويتصرف به ،فلايجوز أن يجعل له أمر ونهي أو إثبات ملك أو إزالته ،" وهذا معلوم بالعقل مع تقرير الشارع له " .

واستدلوا كذلك : بأن العقود وغيرها من التصرفات مشروطة بالمقصود

---

(١) الخواصر: جمع خاصرة ،والخصر : وسط الانسان،والشارف : المسنة من النوق . انظر : الصحاح ،(خصر،شرف) .

(٢) البخاري ،في الطلاق ،باب الطلاق في الاغلاق والكره والسكران (١١) مع ، (فتح البـاري) ،٣٨٨/٩ ،

(٣) انظر : فتاوى ابن تيمية ،١٠٨/٣٣ ،زاد المعاد ،٥٢/٤ .

(٤) البخاري ،في النكاح ،باب الطلاق في الاغلاق والكره والسكران والمجنون ،البخاري (مع فتح الباري) ،٣٨٨/٩ .

كما قال النبي صلى الله عليه وسلم : (انما الأعمال بالنيات) (1) .

وقرر بهذا " أن كل لفظ بغير قصد من المتكلم لسهو وسبق لسان وعدم عقل ،فإنه لايترتب عليه حكم " (2) .

خامسا : أن ألفاظ الطلاق من باب خطاب الوضع (3) والأخبار ،وليس من باب خطاب التكليف (4) ،وذلك أن كون السكران معاقبا أو غيرمعاقب ليس له تعلق بصحة عقوده وفسادها ،فإن العقود ليست من باب العبادات التي يثاب عليها ،ولا الجنايات التي يعاقب عليها ،بل هي من التصرفات التي يشترك فيها البر والفاجر ،والمؤمن والكافر ،وهي من لوازم وجود الخلق ،فإن العهود والوفاء بها أمر لاتتم مصلحة الآدميين إلا بها لاحتياج بعض الناس إلى بعض في جلب المنافع ودفع المضار ،وإنما تصدر عن العقل ،فمن لم يكن له عقل ولاتمييز لم يكن قد عاهد ،ولاحلف ولاباع ولاطلّق ولاأعتق " (5) .

وقال ابن تيمية مؤيدا القول بعدم الوقوع : " ومن تأمل أصول الشريعة ومقاصدها تبين له أن هذا القول هو الصواب " (6) .

أدلة القائلين بوقوع الطلاق :

استدلوا لقولهم بحديث أبي هريرة رضي الله عنه ،عن النبي صلى الله عليه وسلم ،أنه قال :

---

(1) الحديث أخرجه الشيخان من حديث عمر رضي الله تعالى عنه : البخاري ،في بدء الوحي ،باب كيف كان بدء الوحي ،(1) ،مسلم ،في الامارة ،باب قوله صلى الله عليه وسلم : (انما الأعمال بالنيات) (١٩٠٧) .

(2) فتاوى ابن تيمية ،١٠٦/٣٣ - ١٠٨ ،وانظر : زاد المعاد ،٥٠/٤ ،نيل الأوطار ،٢٦٦/٦ - ٢٦٧ .

(3) هو خطاب الشارع بجعل شيء سبباً فيه ،أو شرطا فيه ،أو مانعا منه .

(4) هو مايقتضي طلب الفعل أو الكف عنه ،أو التخيير بين الفعل والترك انظر : المستصفى ،٦٥/١ ،(ومعه) فواتح الرحموت ،٦١/١ ،تيسير التحرير ،١٢٨/٢ ،شرح الكوكب المنير (المحقق) ،٣٤٢/١ .

(5) فتاوى ابن تيمية ،١٠٨/٣٣ .

(6) المصدر نفسه ،١٠٤/٣٣ .

(كل طلاق جائز، إلا طلاق الصبي والمعتوه)(١) .

فالسكران داخل في عموم من يقع طلاقهم .

كما استدلوا بالعقل :

حيث إن السكران مخاطب، فإذا صادف تصرفه محله نفذ، كالصاحي ودليل الوصف قوله عز وجل : (لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنتُمْ سُكَارَىٰ)(٢)، فإن نهيهم حال السكر عن قربان الصلاة يقتضي عدم زوال التكليف، وتصرفات المكلف مؤاخذ عليه .

"فإن كان خطابا له في حال سكره فهو نص، وإن كان خطابا له قبل سكره فهو دليل على أنه مخاطب في حال سكره ؛ لأنه لايقال : إذا جننت فلاتفعل كذا، وهذا لأن الخطاب إنما يتوجه باعتدال الحال، ولكنه أمر باطن، لايوقف على حقيقته، فيقام السبب الظاهر الدال عليه، وهو البلوغ عن عقل مقامه تيسيرا، وبالسكر لاينعدم هذا المعنى"(٣) .

واحتجوا أيضا : بأن الصحابة رضي الله عنهم جعلوا السكران كالصاحي، بما روى عن علي رضي الله عنه أنه قال : (إذا شرب سكر وإذا سكر هذى، وإذا هذى افترى، وحد المفترى ثمانون) .

كما روى عن عمر رضي الله عنه : أنه رفع إليه بأن رجلا طلق امرأته وهو سكران، وشهد عليه أربع نسوة، ففرق عمر بينهما .

وروى معاوية رضي الله عنه أيضا : (بأنه أجاز طلاق السكران) .

ونحوها في رواية لابن عباس رضي الله عنهما أنه قال : (طلاق السكران جائز)(٤) .

وروى عن مالك أنه بلغه أن سعيد بن المسيب، وسليمان بن يسار سئلا عن طلاق السكران ؟ فقالا : إذا طلق السكران جاز طلاقه، وإن قتل قتل به، قال مالك : وعلى ذلك الأمر عندنا)(٥) .

---

(١) الحديث أخرجه الترمذى من حديث أبي هريرة، في الطلاق، باب ماجاء في طلاق المعتوه (١١٩١) وضعفه .

(٢) سورة النساء، آية (٤٣) .

(٣) المبسوط، ١٧٦/٦ .

(٤) المحلى، ٥٣٦/١١، زاد المعاد، ١٥/٤ .

(٥) الموطأ، ٥٨٨/٢ .

ونقل عن ابن حجر عن ابن بطال (١) أنه قال : الأصل في السكران العقل ،والسكر شيء طرأ على عقله ،فمهما وقع منه من كلام مفهوم ،فهو محمول على الأصل،حتى يثبت ذهاب عقله " (٢) .

ومن أهم ما استدلوا به من المعنى هو :

أن السكران عاص بفعله ،لم يزل عنه الخطاب بذلك ،ولا الإثم وذلك لأن عقله زال بسبب هو معصية ،فينزل قائما ،عقوبة عليه وزجرا له عن ارتكاب المعصية .

ولهذا يؤمربقضاء الصلوات وغيرها مما وجب عليه قبل وقوعه في السكر أو فيه ،وكذلك لو قذف إنسانا ،أو قتل ،يجب عليه الحد والقصاص . وإنهما لايجبان على غير العاقل ،فدل على أن عقله جعل قائما (٣) .

ويوضح هذه المعاني الإمام الشافعي بقوله :

"من شرب خمراً أو نبيذاً فأسكره ،فطلق لزمه الطلاق والحدود كلها والفرائض ،ولاتسقط المعصية بشرب الخمر ،والمعصية بالسكر من النبيذ عنه فرضا ولاطلاقا " (٤) .

إذ أن حكم التكليف جار عليه ،بخلاف المجنون المرفوع عنه القلم وذلك أن القلم مرفوع عن المجنون ،والسكران آثم معاقب على السكر غير مرفوع عنه القلم .

---

(١) هو : علي بن خلف بن بطال البكري ، القرطبي ،ويعرف بابن اللجام أبو الحسن ،قال ابن بشكوال : " كان من أهل العلم والمعرفة عني بالحديث العناية التامة ،شرح صحيح البخاري في عدة أسفار وله كتاب الاعتصام في الحديث وغيرهما ،وكان قاضيا بحصن لورقة توفي سنة (٤٤٩هـ) . انظر : سير أعلام النبلاء ،٤٧/١٨ ، الديباج المذهب ،١٠٥/٢ ،شذرات الذهب ،٢٨٣/٣ .

(٢) فتح الباري ،٣٩١/٩ .

(٣) انظر : البدائع ،١٧٩١/٤ ،فتح الباري ،٣٩١/٩ .

(٤) الأم ،٢٥٣/٥ .

ومما استدل به القائلون بالوقوع أيضا :

دلالة النصوص والإجماع ،وقالوا : فإنه لما ألحق السكران بالصاحي في الأحكام التي لاتثبت مع وجود الشبهة : وهو حد القذف والقصاص ،بمعنى أنه يقام عليه الحد إذا قذف ،ويقتل إذا قتل ،" فلأن يلحق به فيما يثبت مع الشبهة كالطلاق والعتاق أولى "(١) .

مناقشة أدلة القائلين بوقوع الطلاق :

نوقشوا :

أولا : استدلالهم بحديث (كل طلاق جائز إلا طلاق الصبي والمعتوه) أجيب من ناحية المعنى : بأن السكران أيضا معتوه ،كما ذكره الطحاوى(٢) .

وقال ابن حزم : " وأما السكران الذى لايدرى مايتكلم به فهو معتوه بلا شك ؛لأن المعتوه في اللغة : هو الذى لاعقل له ،ومن لايدرى مايتكلم به ،فلاعقل له ،فهو معتوه بأى وجه كان "(٣) .

وأما من ناحية السند فقد انفرد به الترمذى من رواية عطاء بن عجلان ،وهو مشهور بالضعف ،بل هو مذكور بالكذب كما قال ابن معين وابن حزم(٤) .

وقال أبو حاتم والبخارى منكر الحديث ،زاد أبو حاتم جداً،وهو متروك الحديث .

وقال الترمذى : " هذا حديث لانعرفه مرفوعا إلا من حديث عطاء بن عجلان ،وعطاء ضعيف ،ذاهب الحديث ،والعمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وغيرهم : أن طلاق المعتوه المغلوب على عقله لايجوز ،إلا أن يكون معتوها ،يفيق الأحيان ،فيطلق في حال إفاقته "(٥) .

---

(١) انظر : فتح القدير ،٤٩١/٣ .
(٢) انظر : فتح البارى ،٣٩٠/٩ .
(٣) المحلى ،٥٣٩/١١ ،انظر : القاموس (عته) .
(٤) انظر : المحلى ،٢٦٥/٩ ؛زاد المعاد ،٥٠/٤ ؛عمدة القارى ،٢٥٥/٢٠ .
(٥) الترمذى ،في الطلاق ،باب ماجاء في طلاق المعتوه (١١٩١)،٤٩٦/٣ .

ثانيا : قولهم : بأن السكران مخاطب بدليل قوله عز وجل : (لاتقربوا الصلاة وأنتم سكارى) ،فأجيبوا : " بأن الإجماع منعقد على أن شرط التكليف :العقل ،ومن لايعقل مايقول فليس بمكلف "(١) وغير المكلف لايؤاخذ على أقواله .

ويدل عليه تكملة الآية الكريمة : (لَاتَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَاتَقُولُونَ) " فبين الله تعالى أن السكران لايعلم مايقول فمن لم يعلم مايقول ،فهو سكران ،... ومن أخبر الله تعالى أنه لايدرى مايقول ،فلايحل أن يلزم شيئا من الأحكام : لاطلاقا ولاغيره ؛لأنه غير مخاطب ،إذ ليس من ذوى الألباب "(٢) .

إذ لابد لترتب الحكم على اجتماع القصد،والدلالة القولية ،أوالفعلية وهنا لااعتبار لقصده في قوله ؛لأنه قاله وهو غير عاقل ولاقاصد لقوله ويجب حمل الخطاب على الذى يعقل أو على الصاحي .

كما قال ابن تيمية في توجيه الآية الكريمة : " فهو نهي لهم أن يسكروا سكرا يفوتون به الصلاة ،أو نهي لهم عن الشرب قريب الصلاة أو نهي لمن يدب فيه أوائل النشوة ،وأما في السكر فلا يخاطب بحال "(٣) .

ثالثا : استدلالهم بإمضاء بعض الصحابة - رضي الله تعالى عنهم - طلاق السكران .

أجيب : بأن ماروى عن ابن عمر ،ومعاوية رضي الله عنهما ،بوقوع الطلاق ونفوذه ،فإنه قد روى عن عثمان بن عفان رضي الله تعالى عنه بعدم نفاذ تصرفاته القولية ،كما روى عنه البخارى تعليقا ،" وقال عثمان : ليس لمجنون ولالسكران طلاق) . فلا يقدم قول أحدهما على الآخر .

وماأثر عن ابن عباس رضي الله عنهما ،فلايصح عنه ؛لأنه ورد من طريقين ضعيفين : في أحدهما : حجاج بن أرطاة(٤) ،وفي الثانية :

---

(١) زاد المعاد، ٥١/٤ .

(٢) المحلى، ٥٣٥/١١، ٥٣٦ .

(٣) فتاوى ابن تيمية، ١٠٦/٣٣ .

(٤) حجاج بن أرطاة : صدوق كثير الخطأ والتدليس ،مات سنة (١٤٥هـ) . ابن حجر : تقريب التهذيب، ١٥٢/١، انظر بالتفصيل : تهذيب التهذيب ١٩٧/٢ .

ابراهيم بن يحيي[1] ٠ ثم قد روى عنه بخلاف ذلك : (بعدم الوقوع) ٠

كما أخرج البخاري تعليقا : (قال ابن عباس : طلاق السكران والمستكره ليس بجائز)[2] ٠

وقال العيني : " هذا التعليق وصله ابن أبي شيبة بسند صحيح "[3] ٠

رابعا : أجيب عن قولهم : (بأنه خاص بفعله فلايزول عنه الخطاب بالسكر ولا الإثم) ٠

قال الطحاوي في إجابته لهذا الدليل : " بأنه لاتختلف أحكام فاقد العقل بين أن يكون ذهاب عقله بسبب من جهته أو من جهة غيره ؛إذ لافرق بين من عجز عن القيام في الصلاة بسبب من قبل الله تعالى ،أو من قبل نفسه ،كمن كسر رجل نفسه ،فإنه يسقط عنه فرض القيام ،ولكن تعقب بأن القيام انتقل إلى بدل وهو القعود فافترقا "[4] ٠

وكذلك " فيمن تردى ليقتل نفسه عاصيا لله عز وجل ،فسلمت نفسه إلاأنه سقط على رأسه ففسد عقله ،وفيمن حارب وأفسد الطريق ،فضرب في رأسه ففسد عقله ،أنه لايلزمه شيء مما يلزم الأصحاء ،وهو الذى أدخل على نفسه الجنون بأعظم المعاصي "[5] ٠

وقال ابن تيمية في معرض رده على هذا القول : " وهذا ضعيف أيضا فإنه إن أريد أنه وقت السكر يؤمر وينهى ،فهذا باطل ،فإن من لاعقل له ولايفهم الخطاب ،لم يدر بشرع ولاغيره على أنه يؤمر وينهى ،بل أدلة الشرع والعقل تنفي أن يخاطب مثل هذا ،وإن أريد أنه قد يؤاخذ بما يفعله في سكره ،فهذا صحيح في الجملة ،لكن هذا لأنه خوطب في صحوه بأن

---

(١) ابراهيم بن يحيي بن محمد الشجرى " لين الحديث " ٠ تقريب التهذيب ،٤٥/١ ،انظر بالتفصيل : تهذيب التهذيب ،١٧٦/١ ٠

(٢) انظر : البخارى (مع الفتح) ،٣٨٨/٩ ، المغني ،٣٧٩/٧ ،زاد المعاد ٥٢/٤ ٠

(٣) عمدة القارى ،٢٥٢/٢٠ ٠

(٤) فتح البارى ،٣٩١/٩ ٠

(٥) المحلى ،٥٣٩/١١ ٠

لايشرب الخمر الذى يقتضي تلك الجنايات ،فإذا فعل المنهي عنه لم يكن معذورا فيما فعله من المُحَرَّم " ثم قال : " وهذا الذى قلته قد يقتضي أنه في الحدودكالصاحي وهذا قريب "(١) .

وقالوا أيضا : بأن الشارع قد عين عقوبة لشارب الخمر ،فليس لأحد أن يتجاوزها برأيه ويقول : يقع طلاقه غرمة له ،فيجمع بين غرمين إذ لافرق بين سكر المعذور وغير المعذور في ترتب آثار عقوده ،وحصول مقصوده ;لأن الموجب في صحة العقود أن صاحبه فعله وهو عاقل مميز ،لا أنه بر وفاجر ،والشرع لم يجعل السكران بمنزلة الصاحي أصلا "(٢) .

وأجاب ابن المنذر عن احتجاجهم بقضاء الصلوات : " بأن النائم يجب عليه قضاء الصلاة ،ولايقع طلاقه ،فافترقا"(٣) ;لأنه غير مكلف في حال نومه بلا نزاع .

مناقشة أدلة القائلين بعدم وقوع طلاق السكران :

أولا : استدلالهم بحديث جابر رضي الله عنه (في استكناه ماعز بن مالك ـ رضي الله تعالى عنه ـ حينما جاء معترفا بزناه) .

يجاب عنه :

بأن الفقهاء قد استثنوا في اعتبار السكران كالصاحي في الإقرار في الحدود الخالصة ،قال ابن نجيم(٤) : " السكران كالصاحي إلا في الإقرار بالحدود الخالصة ،والرِدّة ،والإشهاد على شهادة نفسه "(٥) .

وقال ابن الهمام : " وإنما لم يعتبر إقراره بما يوجب الحد لأن حاله ،وهو كونه لايثبت على شيء يوجبه راجعا عما أقر به عقيبه "(٦) .

---

(١) فتاوى ابن تيمية ،١٠٥/٣٣، ١٠٦ .

(٢) انظر : فتاوى ابن تيمية ،١٠٢/٣٣ ،نيل الأوطار ،٢٦٧/٦ .

(٣) فتح الباري ،٣٩١/٩ .

(٤) هو زين الدين بن ابراهيم بن محمد المصرى ،الحنفي ،برع في الفقه وعلومه ،وألف رسائل وحوادث ووقائع في فقه الحنفية من ابتداء أمره يحتاج اليه في زماننا" وله ; (البحر الرائق في شرح الكنز)و(شرح المنار في الأصول) ،توفي (٩٧٠هـ) . انظر : ابن العماد : شذرات الذهب ٣٥٨/٨، الخطط التوفيقية ،١٧/٥ .

(٥) الأشباه والنظائر ،ص ١٧٩ .

(٦) فتح القدير ،٤٩١/٣ .

والحدود تدرأ بالشبهات كما أخرج الترمذي من حديث عائشة رضي الله تعالى عنها قالت : (قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ادرؤوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم ،فإن كان له مخرج فخلوا سبيله ،فإن الإمام أن يخطيء في العفو خير من أن يخطيء في العقوبة)(١) .

كما أجيب عن استدلالهم ثانيا (بقصة حمزة رضي الله تعالى عنه) وهذه من أقوى أدلتهم - : بأن هذه القضية وقعت حينما كان الخمر مباحاً ،فبذلك سقط عنه حكم مانطق به في تلك الحال(٢) .

وقال ابن تيمية في معرض الرد :

" إنه معلوم أن قبل تحريم الخمر كان كلام السكران باطلا بالاتفاق ،ولهذا لما تكلم حمزة رضي الله تعالى عنه في سكره قبل التحريم بقوله : (هل أنتم إلا عبيد أبي) لم يكن مؤاخذا عليه .

وكذلك لما خلط المخلط من المهاجرين الأولين في سورة (قُلْ يَا أيُّها الكافرون) قبل النهي لم يعتب عليه "(٣) .

ثالثا : يجاب على استدلالهم بأثر عثمان،وابن عباس رضي الله عنهم : بأنه قد روى عن ابن عباس رضي الله عنهما بخلاف هذا .

وأما أثر عثمان رضي الله عنه ،فإنه قد خالفه عمر ومعاوية رضي الله عنهما في ذلك ،كما سبق ذكره .

" فلا يكون قول بعضهم حجة علينا ،كما لايكون حجة على بعضهم بعضا "(٤) .

بعد عرض أدلة الطرفين ومناقشتها،وذكر مقالة كل من كل جانب يظهر أن لانص في المسألة : بعدم وقوع طلاق السكران ،أو بوقوعه ،وعلم أيضا أن الأدلة النقلية متكافئة ،من حيث القوة والضعف ،كما تبين

---

(١) الترمذي ،في الحدود ،باب ماجاء في درء الحد ،(١٤٢٤) .
(٢) انظر : فتح الباري ،٣٩١/٩ .
(٣) فتاوى ابن تيمية ،١٠٨/٣٣ .
(٤) نيل الأوطار ،٢٦٧/٦ .

ذلك من خلال المناقشة .

ولم يبق اللهم إلا الأدلة العقلية .

إذ اعتمد كل طرف بقواعد كلية ،فاعتمد القائلون بعدم الوقوع: بأن السكران مفقود العقل والإرادة ،فلااعتبار لتصرفاته القولية إذ العقل شرط التكليف ،فإذا علم أنه لاعقل له ولاقصد ،ولايدرى مايقول فلايقع بقوله طلاق ،(فيلحق حكمه بحكم المجنون والمريض .

فقد رد الشافعي رحمه الله تعالى على هذا القول بقوله : " فإن قال قائل : فهذا مغلوب على عقله ،والمريض والمجنون مغلوب على عقله ؟

قيل : المريض مأجور ومكفر عنه بالمرض ،مرفوع عنه القلم إذا ذهب عقله ،وهذا آثم مضروب على السكر غير مرفوع عنه القلم،فكيف يقاس من عليه العقاب بمن له الثواب ؟ والصلاة مرفوعة عمن غلب على عقله ولاترفع عن السكران ،وكذلك الفرائض من حج أو صيام أو غير ذلك "(١) .

ولكن نظر الموقعون للطلاق إلى ناحية مهمة أيضا : وهي مقاصد الشريعة وروحها ،من فرض الحدود والعقوبات على منتهكي الحرمات والمعتدين على حدود الله سبحانه وتعالى،وخاصة الحفاظ على الكليات الخمس التي جاءت بها جميع الشرائع ،ومنها حفظ العقل ،والذى هو مناط التكليف .

فالجمهور رأوا أن إيقاع مايقوله السكران في سكره يردعه ويزجره عن التمادى في انتهاك حرمات الله تعالى ،ويوقفه عند حدود الله عز وجل .

ويكون هذا سببا للزجر والمنع لكل من تسول له نفسه لارتكاب هذه الموبقات ،حينما لايرتدع بعقاب الله عز وجل ومراقبته .

فبذلك يكبح جماح الفساد والشر ،وهو مقصود الشارع من إقامة الحدود .

ولهذا نظائر في الفقه الإسلامي ،مما يؤيد مذهب الجمهور ويقويه

---

(١) الأم ،٥/٢٥٣ .

فمن ذلك ماروى أن عمر رضي الله تعالى عنه : استشار الصحابة رضي الله تعالى عنهم ،وقال : (إن الناس قد تباغوا في شرب الخمر واستحقروا حد العقوبة ،فماذا ترون ؟ فقال علي رضي الله عنه : إنه إذا شرب سكر ،وإذا سكر هَذىٰ ، وإذا هذى افترى ،فحده حد المفترى)(١) .

فهذا يدل أنه لو لم يكن لأقواله آثار يترتب عليه لما زيد في حده لأجل هذيانه فقط ،ويقال أيضا : فإذا جازت الزيادة في العقوبة ردعا وزجرا ،جازت الزيادة في الأخذ بترتب آثار الجريمة أيضا ؛ إذ المؤاخذة بأقوال السكارى وترتب آثارها عليهم ،أشد وأقوى لردع وزجر وامتناع شاربي الخمر عن الشرب .

ونحوها ماروى عن عمر رضي الله عنه أيضا : أنه جعل الطلاق ثلاثا بلفظ واحد ،فقد كان في بدء خلافته وعلى وجه التحديد السنتين الأوليتين من خلافته يوقعها واحدة بائنة ،ولكن حينما تمادى الناس في أمر الطلاق ،واقتحامهم حماه ،رأى أن يشدد عليهم في ذلك ردعا لهم فأوقع الثلاث ثلاثا :

(قال أبو الصهباء لعبدالله بن عباس : أما علمت أن الرجل كان إذا طلق امرأته ثلاثا قبل أن يدخل بها ، جعلوها واحدة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ،وأبي بكر ،وصدراً من إمارة عمر ؟ قال ابن عباس : بلىٰ . كان الرجل إذا طلق امرأته ثلاثا قبل أن يدخل بها جعلوها واحدة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وصدرا من إمارة عمر ،فلما رأى الناس قد تتابعوا فيها ،قال : أجيزهن عليهم)(٢) .

وفي رواية مسلم : (قال عمر بن الخطاب : إن الناس قد استعجلوا في أمر كانت لهم فيه أناة ،فلو أمضيناه عليهم ،فأمضاه عليهم)(٣) .

---

(١) الموطأ ٨٤٢/٢، ،مصنف عبدالرزاق ٣٧٨/٧، .

(٢) أخرجه أبو داود ،في الطلاق ،باب نسخ المراجعة بعد التطليقات الثلاث ، (٢١٩٩) .

(٣) أخرجه مسلم في الطلاق ،باب طلاق الثلاث ، (١٤٧٢) .

وقد سئل أنس بن مالك رضي الله عنه عن الرجل يطلق البكر ثلاثا قبل أن يدخل بها ؟

قال :"كان عمر بن الخطاب يفرق بينهما ويوجعه ضربا".(١)

وفي رواية أنه قال : هي لاتحل له حتى تنكح زوجا غيره .(٢)

وهذه الواقعة مما يؤيد مذهب الجمهور في إيقاع طلاق السكران ردعا وزجرا له ولغيره ،وحماية للمجتمع الإسلامي من انتشار الفساد والشرور وقطع أسبابه ،طلبا للأمن والاستقرار .

- وأيضا ،أن السكران مكلَّف بأحكام العبادة : قضاء الفرائض وكذا المؤاخذة في القتل بالقصاص ،وفي إقامة الحد بالقذف ،وكل ذلك لاعتبار السكران أنه منزَّل منزلة العاقل ؛لأنه قد أدخل على نفسه مايفسد عقله برضاه وإرادته ،فيتحمَّل نتيجة تصرفاته ،وبخاصة فيما ارتكبه معصية لله عز وجل . والله أعلم .

---

(١) أخرجه عبدالرزاق في مصنفه ،٣٣٢/٦ .

(٢) السنن الكبرى ،٣٣٤/٧ .

(١٧) حكم أكل الضب [1]

اختلف الفقهاء في أكل بعض الزواحف البرية ،كالضب مثلا :

ذهب الامام الطحاوي إلى القول بإباحة أكل لحم الضب ،وقال : " ونحن لانرى بأكله بأسا " [2] .

وهو قول جمهور الفقهاء : مالك ،والشافعي ،وأحمد ،وغيرهم رحمهم الله تعالى [3] .

قال ابن قدامة :" أما الضب فإنه مباح في قول أكثر أهل العلم منهم عمر ،وابن عباس ،وأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضي عنهم " [4] .

وذهب أبو حنيفة وصاحباه إلى القول بكراهية [5] أكل

---

(١) الضب : دويبة من الحشرات،وجمعه : أضب ،وضبان ،وضباب ،وهو على حد فرخ التمساح الصغير ،وذنبه كثير العقد كذنبه ،وأطوله يكون قدر شبر . والضب أخرش الذنب ،خشنة مفقرة ،ولونه يميل الى غبرة مشربة سوادا،وإذا سمن اصفر صدره ،ويعيش على الأعشاب . انظر : اللسان تاج العروس (ضبب) .

(٢) انظر : معاني الآثار ،١٩٧/٤ ؛مختصر الطحاوي ،ص ٤٤١ .

(٣) انظر : المدونة ،٦٤/٢ ؛قوانين الأحكام ،ص ١٩٣ ؛الأم ،٢٥٠/٢ ؛المهذب ٢٥٤/١ ؛المنهاج ،ص ١٤٣؛المغني ،٤٢٢/٩ ؛المحلى ،١٤٣/٨؛رحمة الأمة ،ص ١٢٢ .

(٤) المغني ،٤٢٢/٩ .

(٥) هذاوقد اختلف فقهاء الحنفية في المدلول والمقصود من لفظ الكراهة إذا ورد على الإطلاق ،وتباينت أقوالهم في معناها :
فذهب بعضهم إلى القول بأن كل مكروه حرام ،وذلك لما ورد عن محمد رحمه الله تعالى أنه قال : (إن كل مكروه حرام ،إلا أنه لما لم يجد فيه نصا قاطعا،لم يطلق عليه لفظ الحرام) .
وذهب آخرون إلى القول بأنه إلى الحرام أقرب ،وذلك لما روى عن أبي يوسف أنه قال لأبي حنيفة رحمهما الله تعالى : " إذا قلت في شيء أكرهه فما رأيك فيه ؟ قال : التحريم " .
ونقل العيني عن المحيط بأن " لفظ الكراهية عند الإطلاق يراد بها : التحريم " .
وهذا حد المكروه كراهة تحريم ،فكان نسبة المكروه إلى الحرام =

الضب (١) • وبه قال الثوري (٢) •

وذهبت طائفة ثالثة : إلى تحريم أكل لحم الضب ،ولم يرد تصريح بالقائلين به (٣) •

الأدلــــة :

أدلة القائلين بالإباحة :

استدل القائلون بإباحة أكل الضب بأدلة منها :

تقرير النبي صلى الله عليه وسلم أكله على مائدته •

ويدل على هذا ما أخرجه الطحاوى من حديث ابن عباس رضي الله عنهما : (أن خالد بن الوليد رضي الله تعالى عنه ،دخل مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بيت ميمونة رضي الله تعالى عنها ،فأتي بضب محنوذ ،فأهوى إليه رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده ،فقال بعض النسوة اللاتي في بيت ميمونة رضي الله عنها : أخبروا رسول الله صلى الله عليه وسلم مايريد أن يأكل منه ،فقالوا : هو ضب ،فرفع يده ،فقلت أحرام هو ؟ فقال : (لا ،ولكنه لم يكن بأرض قومي ،فأجدني أعافه) •

فاجتررته فأكلته ،ورسول الله صلى الله عليه وسلم ينظر إليّ ،فلم ينهني) (٤) •

فإقرار النبي صلى الله عليه وسلم أكله على مائدته ،دليل على الإباحة ،ولولا ذلك لنهاه عن الأكل؛لأن تأخير التبليغ عن وقت الحاجة

= عندهم كنسبة الواجب إلى الفرض ،بمعنى : أن الأول ثابت بدليل قطعي ،والثاني ثابت بدليل ظني ،وهذا ما اختاره صاحب الهداية بقوله : " ثم قيل الكراهة عنده (أبي حنيفة) كراهة تحريم ،وقيل كراهة تنزيه ،والأول أصح " أى القول بكراهية التحريم : أصح •
وفرق صاحب تكملة فتح القدير بين كراهة التحريم والتنزيه من قول أبي حنيفة بأنه إذا قال : لايعجبني أكله أراد به التنزيه وإن قال : أكرهه : أراد به التحريم كما سبق •
انظر : البناية مع الهداية ،٨٦/٩، ١٨٠؛تكملة فتح القدير،٥٠٢/٩ •

(١) انظر : معاني الآثار ،٢٠٠/٤؛مختصر الطحاوى ،ص ٤٤١؛ القدورى (مع اللباب) ،٢٣٠/٣؛ المبسوط،٢٣١/١١؛ الهداية مع البناية ،٧٣/٩ •

(٢) انظر : المغني ،٤٢٢/٩ •

(٣) انظر : معاني الآثار ،١٩٧/٤ ؛فتح البارى ،٦٦٥/٩؛طرح التثريب ،٣/٦ •

(٤) معاني الآثار ،٢٠٢/٤؛وأخرجه البخارى ،في الذبائح والصيد ،باب الضب ،(٥٥٣٦)؛ومسلم،في الصيدوالذبائح،باب اباحة الضب ،(١٩٤٥) •

لايجوز ،بل قد بين صلى الله عليه وسلم للسائل العلة المانعة له من التناول .

يقول ابن عباس رضي الله عنهما : " ترك رسول الله صلى الله عليه وسلم الضب تقذرا (١) ،وأكل على مائدته ،ولو كان حراما ما أكل على مائدته عليه الصلاة والسلام (٢) " .

وذكر في بعض الروايات صريحا : بأنه حلال .

كما أخرج الطحاوى من حديث ابن عمر رضي الله عنهما ،أنه قال : (كان أناس من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يأكلون ضبا ،فنادتهم امرأة من أزواج النبي صلى الله عليه وسلم انها ضب ،فقال النبي صلى الله عليه وسلم : (كلوه ليس من طعامي) وفي حديث وهب : (فإنه حلال (٣)) .

فقال أبو جعفر : " ففي هذا الحديث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أخبر أنه حلال ،وأنه تركه ؛لأنه لم يكن من طعامه " .

وروى ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : (الضب لست آكله ولا أحرِّمه (٤)) .

وقال عمر رضي الله عنه في تأكيد إباحته : " إن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يحرمه ،وإن الله لينفع به غير واحد ،وطعام عامة الرعاة ،ولو كان عندي لأكلته (٥) " .

وروى عن أبي سعيد الخدرى رضي الله عنه أنه قال :(كنا معشر أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم لأن يهدى إلى أحدنا ضب ،أحب إليه من دجاجة " . (٦)

---

(١) القذر : الوسخ ،وهو مصدر،قذر الشيء فهو قذر ،يقال : تقذره : اذ كرهه لوسخه . انظر : المصباح (قذر) .

(٢) المغني ،٤٢٢/٩ .

(٣) معاني الآثار ،٢٠٠/٤ ،وفي رواية مسلم (كلوا فانه حلال ،ولكنه ليس من طعامي) في الصيد ،باب اباحة الضب ،(١٩٤٤) . انظر المغني ٤٢٢/٩ .

(٤) الحديث أخرجه البخارى في الذبائح ،باب الضب ،(٥٥٣٦) ،ومسلم (١٩٤٣) .

(٥) معاني الآثار ،٢٠٠/٤ ؛ وأخرجه مسلم ،في الصيد ،باب اباحة الضب ،(١٩٥٠) .

(٦) المغني ،٩/ ٤٢٢ .

كما استدل القائلون بالإباحة ،بالقاعدة الفقهية : (الأصل في الأشياء الإباحة)[1] ،ولم يوجد المحرم فبقي على الإباحة .

آدلة القائلين بالكراهة :

استدل القائلون بكراهة أكل الضب بأدلة :

منها : ماروى عن عائشة رضي الله تعالى عنها : أن النبي صلى الله عليه وسلم أهدى له ضب فلم يأكله ،فقام عليهم سائل فأرادت عائشة رضي الله عنها أن تعطيه ،فقال لها النبي صلى الله عليه وسلم : (أتعطينه مالاتأكلين)[2] .

وروى الحديث في مسند أبي حنيفة عن طريق حماد بلفظ : (فسألت النبي صلى الله عليه وسلم : هل يحل أكله ؟ فنهى عن أكله ،فجاء سائل فأمرت له به ،فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (أتطعمين مالاتأكلين)[3] .

فقالمحمد رحمه الله تعالى : " فقد دل ذلك على أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ،كره لنفسه ولغيره أكل الضب ،قال : فبذلك نأخذ"[4] .

وقال محمد نحوه في موطأ مالك : " جاء في أكل الضب اختلاف ،فأما نحن فلانرى أن يؤكل "[5] .

كما بين السرخسي وجه الاعتماد على هذا الحديث بوضوح أكثر :

" واعتمادنا على حديث عائشة رضي الله عنها : فيه يبين أن امتناع رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أكله لحرمته ؛لا لأنه كان يعافه ألاترى أنه نهاها عن التصدق به ،ولو لم يكن كراهية الأكل للحرمة

---

(١) انظر : المغني ،٤٢٢/٩ ؛السيوطي : الأشباه والنظائر ،ص ٦٦ .
(٢) معاني الآثار ،٢٠١/٤ ؛موطأ الامام مالك برواية محمد بن الحسن ص ٢٢٠ .
(٣) شرح مسند الامام أبي حنيفة ،ص ٩٠ .
(٤) معاني الآثار ،٢٠١/٤ .
(٥) ص ٢٢٠ .

لأمرها بالتصدق به ،كما أمرها به في شاة الأنصاري بقوله : (أطعموها الأسارى) .

كذلك استند السرخسي على القاعدة الفقهية : " ثم الأصل : أنه متى تعارض الدليلان : أحدهما يوجب الحظر ،والآخر يوجب الإباحة ،يغلب الموجب للحظر "(١) .

واستدلوا أيضا بما روى عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما : (أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يوما : (ليت عندنا قرصة من برة سمراء مقلية بسمن ولبن) فقام رجل من أصحابه ،فعملها ثم جاء بها ،فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (فيم كان سمنها ؟) قال :في عكة(٢) ضب ،قال له : (ارفعها)(٣) .

فدل الحديث على كراهة النبي صلى الله عليه وسلم لأكل لحم الضب .

وروى كذلك عن علي رضي الله عنه أنه نهى عن أكل الضب والضبع(٤) .

وقال محمد معلقا : " فتركه أحب إلينا من أكله ،وهو قول أبي حنيفة "(٥) .

وقال السرخسي في بيان علة المنع : " إنه من الخبائث ،ولهذا عافه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فيدخل تحت قوله تعالى (وَيُحِلُّ لهم الطَّيِّبَاتِ ويُحَرِّمُ عَلَيْهم الخَبائِثَ)(٦) .

<u>أدلة الفريق القائلين بتحريم أكل الضب :</u>

أخرج الطحاوي بسنده عن عبدالرحمن بن حسنة قال : نزلنا أرضا كثيرة الضباب ،فأصابتنا مجاعة فطبخنا منها ،فإن القدور لتغلي بها

---

(١) المبسوط ،٢٣٢،٢٣١/١١ . (٢) العكة :"وعاء من جلود مستديرة ،يختص بالسمن والعسل وبالسمن أخص" النهاية (عكك) .
(٣) أخرجه الطحاوي : معاني الآثار ،١٩٩/٤ .
(٤) موطأ الامام مالك برواية محمد ،ص ٢٢٠ .
(٥) المبسوط ،٢٣٢/١١ .
(٦) سورة الأعراف ،آية :(١٥٧) .

إذ جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : (ماهذا ؟) فقلنا : ضباب أصبناها ،فقال : (إن أمة من بني اسرائيل مسخت دواب الأرض ،وإني أخشى أن تكون هذه ،فأكفئوها) (١) .

ثم قال الطحاوي مبينا وجه الدلالة : " فذهب قوم إلى تحريم لحوم الضباب ؛لأنهم لم يأمنوا أن تكون ممسوخة " (٢) .

وماروى عن ثابت بن وديعة الأنصاري رضي الله عنه ،أن رجلا أتى النبي صلى الله عليه وسلم بضب ،فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم : (إن أمة فقدت ،فالله أعلم) .

وعنه أيضا روايات أخرى بألفاظ مختلفة .

وروى عن جابر رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أبى أن يأكله ،يعني الضب ،وقال : (لاأدرى ،لعله من القرون الأولى التي مسخت) (٣) .

ثم قال الطحاوي في بيان ماتحتمل هذه الأحاديث من التحريم أو الكراهة :

" ففي هذه الآثار ،أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ترك أكله خوفا من أن يكون مما مسخ ،فاحتمل أن يكون قد حرمه مع ذلك ،واحتمل أن يكون تركه تنزها منه عن أكله ،ولم يحرمه " (٤) .

وهناك روايات أخرى كما أخرجها الطحاوي ليست بصريحة في التحريم مثل :

ماروى عن ثابت بن زيد الأنصاري رضي الله عنه قال :(كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فأصاب الناس ضبابا ،فاشتووها فأكلوها . فأصبت منها ضبا فشويته ،ثم أتيت به النبي صلى الله عليه وسلم

---

(١) معاني الآثار ،١٩٧/٤ ؛المحلى ،١٤٣/٨،وقال ابن حزم : صحيح .
(٢) معاني الآثار ،١٩٧/٤ .
(٣) معاني الآثار ،١٩٨/٤ ؛ورواية مسلم عن جابر : في الصيد ،باب اباحة الضب (١٩٤٩) .
(٤) معاني الآثار ،١٩٨/٤ .

فأخذ جريدة فجعل يعدبها أصابعه ،فقال : (إنه أمة من بني اسرائيل مسخت دواب في الأرض ،وإني لاأدرى لعلها هي ؟)٠

فقلت : إن الناس قد اشتووها فأكلوها ،فلم يأكل ولم ينه) (١) ٠

- فقال أبو جعفر : " ففي هذا الحديث خلاف مافي الحديث الأول ؛لأن في هذا ،أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم ينههم عن أكلها ،وقد خشي في هذا الحديث أن يكون ممسوخا ،كما خشي في الحديث الأول ،غيرأنه قد يجوز أن يكون ترك النهي ؛لأنهم كانوا في مجاعة ،على مافي حديث عبدالرحمن بن حسنة ،فأباح ذلك لهم للضرورة " (٢) ٠

الرد على القائلين بأن الضب ممسوخ فيحرم أكله :

أجاب الطحاوى على القائلين بتحريمه ،لكونه ممسوخا،أو خشية كونه ممسوخا،بما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم : بأن الله عز وجل لم يجعل للمسوخين عَقِبا ولانسلا : فأخرج الطحاوى من حديث ابن مسعود رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال - حين سئل عن القردة والخنازير ،أهي مما مسخ ؟ -

: (إن الله عز وجل لم يهلك قوما،أو لم يمسخ قوما،فيجعل لهم نسلا ولاعاقبة) (٣) ٠

وزاد في رواية : (وإن القردة والخنازير كانوا قبل ذلك) ٠

ثم قال الطحاوى مبينا بطلان هذا القول :

" فبين رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث : أن الممسوخ لايكون لها نسل ولاعقب ،فعلمنا بذلك أن الضب لو كان مما مسخ لم يبق،فانتفى بذلك أن يكون الضب بمكروه ،من قبل أنه مسخ ،أو قبل

---

(١) معاني الآثار ،١٩٧/٤ ؛ونحوه في مسلم في الصيد ،باب اباحة الضب (١٩٥١) ٠

(٢) معاني الآثار ،١٩٧/٤ ٠

(٣) معاني الآثار ،١٩٩/٤ ٠

ماجاز أن يكون مسخا " (١) .

وقال ابن حزم : " فصح يقينا أن تلك المخافة منه عليه الصلاة والسلام في الضباب أن تكون مما مسخ قد ارتفعت ،وصح أن الضباب ليست مما مسخ ،ولامما مسخ شيء في صورها ،فحلت " (٢) .

كما قال ابن حزم في حديث ابن عباس في إقرار النبي صلى الله عليه وسلم لأكل خالد على مائدته : " فهذا نص جليّ على تحليله ،وهذا هو الآخر الناسخ ؛لأن ابن عباس بلاشك لم يجتمع قط مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة إلابعد انقضاء غزوة الفتح ،وحنين ،والطائف ولم يغز عليه الصلاة والسلام بعدها إلا تبوك ،ولم تصبهم في تبوك مجاعة أصلا .

وصح يقينا أن خبر عبدالرحمن بن حسنة ،كان قبل هذا الخبر بلامرية فارتفع الاشكال جملة ،وصحت إباحته ..." (٣) .

الرد على القائلين بالكراهة :

من أهم ما استدل به الحنفية على قولهم بالكراهة ،حديث عائشة رضي الله تعالى عنها ،أجاب الطحاوي عن استدلالهم بهذا الحديث بقوله :

" قيل له : مافي هذا دليل على ماذكرت،قد يجوز أن يكون كره لها أن تطعمه السائل ؛لأنها إنما فعلت ذلك من أجل أنها عافته ،ولولا أنها عافته لما أطعمته إياه ،وكان ماتطعمه السائل ،فإنما هو لله تعالى فأراد النبي صلى الله عليه وسلم أن لايكون مايتقرب به إلى الله عز وجل إلاّمن خير الطعام ،كما قد نهى أن يتصدق بالبسر الردى والتمر الردى .." (٤) .

---

(١) معاني الآثار ،١٩٩/٤ .

(٢) المحلى ،١٤٥/٨ .

(٣) المصدر نفسه ،١٤٦/٨ .

(٤) انظر الرد بالتفصيل : معاني الآثار ،٢٠١/٤،٢٠٢ .

وأصله قوله عز وجل : (ولاتَيَمَّمُوا الخَبِيْثَ منه تُنْفِقُوْن ولَسْتُمْ بآخِذِيْه إلّاَ أنْ تُغْمِضُوا فِيْه)(١) ٠

ثم قال : " فهذا المعنى الذى كره رسول الله صلى الله عليه وسلم لعائشة رضي الله تعالى عنها الصدقة بالضب ،لا لأن أكله حرام "(٢) ٠

ويجاب أيضا بأن رواية عائشة رضي الله تعالى عنها - برغم هذا الاحتمال - لاتقوى لمعارضة تلك الروايات المخرجة في الصحيحين : في حلية أكل الضب صراحة ،كما أُيدت تلك الروايات ،بعمل الصحابة رضي الله عنهم وأقوالهم ٠

وأما ماروى عنه صلى الله عليه وسلم أنه عافه ،كما ذكر في الروايات السابقة : فهذا أمر طبعي في بعض الأفراد ،حيث يعافون بعض أنواع الطعام ؛لالحرمتها أو لنجاستها،وإنما لأن النفس ما اعتادت عليها ،إما لمشابهتها لبعض المستقذرات من الحيوانات ،أو لأنها لم تكن معروفة في بعض البيئات ،كما وضح النبي صلى الله عليه وسلم في بيان سبب امتناعه عن الأكل : (لم يكن بأرض قومي ،فأجدني أعافه) فهذا أمر نفسي طبعي لاتأثير له في الحكم الشرعي ٠

كما جاء التصريح بهذا المعنى فيما رواه يعلى أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل على ميمونة رضي الله تعالى عنها ،وعندها رجلان يأكلان ضبا ،كان قد أهدى إليها ،" فوضع يده فيه فقال : ماهذا ؟ فقلنا له ضب ،فوضعه من يده وأراد الرجلان أن يضعا مافي أفواههما ،فقال لهما صلى الله عليه وسلم : (لاتفعلوا فإنكما أهل نجد تأكلونها ،وإنا أهل تهامة نعافها)(٣) ٠

- وأما من حيث اللغة فيستدل أيضا على حليته ،وذلك بما ورد في هذه الرواية : (عافه) وفي رواية ابن عباس (تقذرا) ،فمعنى

---

(١) سورة البقرة ،آية: (٢٦٧) ٠
(٢) معاني الآثار ،٢٠٢/٤ ٠
(٣) البناية ،٧٥/٩ ٠

تقذرا : أي كرهه لوسخه ،ومعنى (العيافة) الكراهة أيضا ،يقال : عاف الرجل الطعام ،إذا كرهه[1] .

فبهذه المعاني يستدل أن كراهيته صلى الله عليه وسلم إنما كانت كراهية طبيعية نفسية ، وليست شرعية ،ولاتشابه بينهما .

وقد صرح النبي صلى الله عليه وسلم بأنه (حلال) خشية التباس الحكم على الناس ،بسبب امتناعه عن الأكل ،لكي لايبقى مجال للشك في حليته .

وحيث ورد في المسألة أحاديث متعارضة ،فالأولى في مثل هذه الحالة إعمال الأحاديث كلها إن أمكن التوفيق بينها بالجمع ؛إذ أن إعمال الأدلة كلها أولى من إهمال بعضها ،ومن أحسن من وفق في التوفيق بالجمع بين أحاديث الباب المتعارضة في المسألة ابن حجر رحمه الله تعالى ،حيث يقول :

" الأحاديث الماضية وإن دلت على الحل تصريحا وتلويحا نصا وتقريرا ،فالجمع بينها وبين هذا (يعني : الواردة بالنهي) حمل النهي فيه على أول الحال ،عند تجويز أن يكون مما مسخ ،وحينئذ أمر باكفاء القدور ،ثم توقف فلم يأمر به ولم ينه عنه ،وحمل الإذن فيه على ثاني الحال ،لما علم أن الممسوخ لانسل له ،ثم بعد ذلك ،كان يستقذره ،فلايأكله ولايحرمه ،وأكل على مائدته ،فدل على الإباحة ،وتكون الكراهة للتنزيه في حق من يتقذره ،وتحمل أحاديث الإباحة على من لايتقذره ،ولايلزم من ذلك أنه يكره مطلقا "[2] .

وقال ابن قدامة :

" ولم يثبت فيه عن النبي صلى الله عليه وسلم نهي ولاتحريم ولأن الإباحة قول من سمينا من الصحابة ،ولم يثبت عنهم خلافه

---

(١) انظر : المصباح : (قذر) ،(عيف) .

(٢) فتح الباري ،٦٦٦/٩ .

فيكون اجماعا "[1][2] .

إنما توصل إليه الطحاوي بعد عرض الأقوال وأدلتها ومناقشتها ، هو : إباحة أكل الضب ، مخالفا لقول أئمة الحنفية : أبي حنيفة وصاحبيه رحمهم الله تعالى ، وقال مثبتا ذلك :

" فثبت بتصحيح هذه الآثار أنه لابأس بأكل الضب ، وهو القول عندنا والله أعلم بالصواب "[3] .

وبهذه المسألة وغيرها مما خرج بها الطحاوي عن أقوال أئمة الحنفية تظهر مدى استقلالية الطحاوي في فقهه ، واستنباطه للأحكام من الأدلة .

---

(١) ونقل ابن قدامة الإجماع على الإباحة غير مسلم له ، لما سبق من ذكر الخلاف بين الصحابة في المسألة ، وإنما الصحيح أن الإباحة هو قول أكثر الصحابة . كما سبق .

(٢) المغني ، ٤٢٢/٩ .

(٣) معاني الآثار ، ٢٠٢/٤ .

(١٨) صيغة رد العاطس بعد التشميت (١) (٢)

اتفق الفقهاء على استحباب مبادرة العاطس بالتحميد (الحمد لله) فإذا عطس المسلم وحمد الله عز وجل ،حق على من يسمعه أن يشمته ،بقوله : (يرحمك الله) .

فإذا شُمِّت العاطس ،عليه أن يجيب المُشمِّت .

لكن اختلف الفقهاء في اللفظ الذى يرد به العاطس على المشمت .

ذهب الإمام الطحاوى إلى القول : بأنه ينبغي للعاطس أن يرد على المشمت بقوله : (يهديكم الله ويصلح بالكم) (٣) .

وهو قول جمهور الفقهاء (٤) .

وذهب أبو حنيفة وصاحباه بأن العاطس يقول في الرد :

---

(١) هيأ الله سبحانه وتعالى في جسم الإنسان سبلا ومنافذ لخروج مايتضرر بانحباسه ،ومنها العطاس : وهواندفاع الهواء من أنفه بعنف لعارض ويسمع له صوت عطاس ،ويحصل ذلك بسبب انحباس الريح ،والعطاس يحلل مرابط البدن ويفصل معاقده ،فلأجل هذه النعمة التي يسَّر الله تعالى للعاطس ،ينبغي له أن يحمد الله عز وجل ،والعطاس من الأشياء المحمودة التي يحبها الله تعالى،لأنه يشعر بنشاط البدن وانفتاح المسام ،وعدم الغاية في الشبع ،ويعين على الطاعات .

(٢) التشميت : التبريك ،والعرب تقول شمته : اذا دعا له بالبركة .
قال ثعلب معناه : أبعد الله عنك الشماتة ،وجنبك مايشمت به عليك .
واختلف الفقهاء في حكم التشميت : ذهب جمهور أهل الظاهر : أنه فرض عين ،وقواه ابن القيم ،وهو قول بعض المالكية ،وظاهر مذهب مالك : أنه واجب على الكفاية . وذهب الحنفيةوجمهور الحنابلة أنه فرض كفاية ،وذهب الشافعية أنه مستحب ،ويجزئ الواحد عن الجماعة ،قال النووى : (سنة على الكفاية) .
انظر : الباجي ، المنتقى ،٢٨٦/٧ ؛معالم السنن وتهذيب ابن القيم (مع مختصر أبي داود) ،٣٠٤/٧ ، النووى : الأذكار ،(مصر : الحلبي ط ٤ ، ١٣٧٥هـ) ،ص ٤٤ ؛الكاندهلوى : أوجز المسالك الى موطأ مالك (بيروت : دار الفكر) ،١٥٠/١٣٣ .

(٣) انظر : معاني الآثار ،٣٠٣/٤ .

(٤) انظر : شرح مسلم للنووى ،١٢١/١٨ ؛فتح البارى ،٦٠٨/١٠ ،٦٠٩ ؛عمدة القارى ،٢٢٨/٢٢ .

(يغفر الله لكم)[1] ،وهو قول ابراهيم النخعي[2] .

كما ذهب مالك والشافعي إلى التخيير بين اللفظين[3] .

الأدلـــــة :

أدلة القائلين بأن العاطس يرد على المشمت بقوله :(

(يهديكم الله ويصلح بالكم) :

استدل الطحاوى لهذا القول ،بما أخرجه من حديث عبد الله بن جعفر بن أبي طالب أنه قال : (كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا عطس (حمد الله) فيقال له : (يرحمك الله) ،فيقال لهم : (يهديكم الله ويصلح بالكم)[4] .

وأخرج من حديث عائشة رضي الله عنها ،أنها قالت : (عطس رجل عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ،فقال : ماذا أقول يانبي الله ؟ قال : (قل : الحمد لله) ،قال القوم : ماذا نقول له ؟ قال : قولوا (يرحمك الله) . قال : ماذا أقول لهم ؟ قال : قل (يهديكم الله ويصلح بالكم)[5] .

- كما أخرج من حديث أبي أيوب الأنصارى رضي الله عنه أنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (إذا عطس أحدكم ،فليقل : (الحمد لله) ،وليقل له أخوه أو صاحبه (يرحمك الله) ،وليقل : (يهديكم الله ويصلح بالكم)[6] ونحوها عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه .

---

(١) انظر : معاني الآثار ،٣٠١/٤ ؛بذل المجهود ،٢٦٧/١٩ ؛حاشية ابن عابدين ،٤١٤/٦ ؛قال ابن رشد : " الثاني طلب المغفرة - أولى لأن المكلف يحتاج الى طلب المغفرة ،والجمع بينهما أحسن إلا للذمي" . فتح البارى ،٦٠٩/١٠ .

(٢) انظر : موسوعة ابراهيم النخعي ،١١٩/٢ .

(٣) انظر : فتح البارى ،٦٠٩/١٠ .

(٤) معاني الآثار ،٣٠١/٤ .

(٥) معاني الآثار ،٣٠١/٤ .

(٦) معاني الآثار ،٣٠٢/٤ ،انظر : البخارى ،في الأدب (باب اذا عطس كيف يشمت) (٦٢٢٤) ؛ أبو داود ،في الأدب ،باب ماجاء في تشميت العاطس (٥٠٣٣) ؛والترمذى نحوه (٢٧٣٩) ؛والنسائي في عمل اليوم والليلة ،ص ٢٤٣ .

فهذه الأحاديث (من فعله وقوله صلى الله عليه وسلم) تدل: على
أنّ العاطس على مشمته يكون بقول : (يهديكم الله ويصلح بالكم) .

أدلة الحنفية :

استدلوا لقولهم بأن العاطس المشمت يرد بقول : (يغفر الله لكم):
بما روى من حديث سالم بن عبيد ... أنه قال :
(بينما نحن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ، إذ عطس رجل من القوم ، فقال : (السلام عليكم) فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم (عليك وعلى أمك اذا عطس أحدكم فليقل : (الحمد لله رب العالمين) أو (على كل حال) وليردوا عليك : (يرحمك الله) ولترد عليهم : (يغفر الله لكم)) .(١)

كما يستدل لهم برواية ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أنه قال: (اجتمع اليهود والمسلمون ، فعطس النبي صلى الله عليه وسلم ، فشمته الفريقان جميعا ، فقال للمسلمين : يغفر الله لكم ، ويرحمنا واياكم وقال لليهود : يهديكم الله ويصلح بالكم) .(٢)

كما احتجوا في ذلك بما روى عن ابراهيم النخعي أنه قال : (يهديكم الله ويصلح بالكم) عند العاطس قالته الخوارج ؛ لأنهم كانوا لايستغفرون للناس) .(٣)

فدلت هذه الأحاديث بأن العاطس يرد على المشمت المسلم بقول : (يغفر الله لكم) .

---

(١) آخرجه الطحاوى ، معاني الآثار ، ٣٠١/٤ ؛ أبو داود ، في الأدب ، باب ماجاء في تشميت العاطس (٥٠٣١) ؛ الترمذى ، في الأدب ، ماجاء في كيف تشميت العاطس (٢٧٤٠) ؛ والنسائي ، في عمل اليوم والليلة ، ص ٢٤١ .

(٢) آخرجه البيهقي في الشعب ، انظر فتح البارى ، ٦٠٩/١٠ ؛ والترمذى من حديث أبي موسى في الأدب ، باب ماجاء كيف تشميت العاطس (٢٧٣٩) وقال "هذا حديث حسن صحيح " ، ٨٢/٥ ؛ والنسائي في عمل اليوم والليلة ص ٢٤٣ ، وانظر الآثار الواردة لهذا القول ، ص ٢٤١ ، ٢٤٢ .

(٣) معاني الآثار ، ٣٠٢/٤ .

مناقشة أدلة الحنفية :

علل الحنفية مقالة الجمهور بأنها كانت لسبب معين ،كما بينه الطحاوى بقوله :

" فقال أهل المقالة الأولى (الحنفية) : إنما كان قول النبي صلى الله عليه وسلم (يهديكم الله ويصلح بالكم) ؛لأن الذين كانوا بحضرته يهود ،وكان تعليمه للعاطس في حديث عائشة رضي الله عنها من قوله (يهديكم الله ويصلح بالكم) ؛لأن من كان بحضرته حينئذ كانوا يهودا "(١) .

واستدلوا في تخصيص هذه العبارة باليهود :

بما روى عن أبي موسى أنه قال : (كانت اليهود يتعاطسون عند النبي صلى الله عليه وسلم،رجاء أن يقول : (يرحمكم الله) ،وكان يقول (يهديكم ويصلح بالكم) ،وأخرج البخارى عن ابن عمر رضي الله عنهما نحوها في الأدب(٣) .

" وقالوا : فإنما كان قول النبي صلى الله عليه وسلم (يهديكم الله ويصلح بالكم) لليهود ،على مافي هذا الحديث ،فأما المسلمون فيقولون : على مافي حديث سالم بن عبيد الذى ذكرناه " .

أجاب الطحاوى على تعليل الحنفية لمقالة الجمهور ،بقوله :

" وليست لهم عندنا حجة في هذا الحديث على أهل المقالة الأخرى لأن الذى في هذا الحديث : أن اليهود كانوا يتعاطسون عند النبي صلى الله عليه وسلم ،رجاء أن يقول لهم : (يرحمكم الله) فكان يقول لهم (يهديكم الله ويصلح بالكم) فإنما كان هذا القول من النبي صلى الله عليه وسلم لليهود إن كانوا عاطسين ،وليس يختلفون هم ومخالفوهم فيما يقول المشمت للعاطس ،وإنما اختلافهم فيما يقول العاطس بعد

---

(١) معاني الآثار ،٣٠٢/٤ .

(٢) المرجع نفسه .

(٣) الأدب المفرد ،ص ٣٢١ ،(ط ٢، سنة ١٣٧٩هـ .

التشميت ،وليس في حديث أبي موسى من هذا بشيء ،فلم يضاد حديث أبـي موسى هذا ،حديث عبدالله بن جعفر ولاحديث عائشة رضي الله عنهما (يهديكم الله ...) اللذين ذكرنا "[١] .

كما أجاب الطحاوي على رواية ابراهيم : (بأن يهديكم الله من مقالة الخوارج) : " قيل لهم : وكيف يجوز أن يكون الخوارج أحدثت هذا ،وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يقوله ويعلمه لأصحابه "[٢] .

وقال ابن حجر في معرض رده على قول النخعي : " وكل هذا لاحجة فيه بعد ثبوت الخبر بالأمر به "[٣] .

وأما رواية ابن عمر في التفريق بين اليهود والمسلمين في إجابة العاطس : فقد قال البيهقي في رده للرواية :

" تفرد به عبدالله بن عبدالعزيز بن أبي رواد ،عن أبيه عن نافع ،وعبدالله ضعيف " .

ثم قال الطحاوي مبينا مذهبه الذي ذهب إليه وارتضاه في هذه المسألة :

" فثبت بذلك انتفاء ماقاله ابراهيم ،وكل ماروي من هذا عن النبي صلى الله عليه وسلم أصح مجيئا ،وأظهر مما روي في خلافه ،فهو أحب إلينا مما خالفه "[٤] .

وقال البخاري بعد تخريجه لحديث أبي هريرة رضي الله عنه (المقتضي بالدعاء بالهداية) في الأدب المفرد : " قال أبو عبدالله : أثبت مايروى في هذا الباب هذا الحديث الذي يروى عن أبي صالح السمان"[٥]

---

(١) معاني الآثار ،٣٠٢/٤ ،انظر : فتح الباري ،٦٠٩/٤ .
(٢) معاني الآثار ،٣٠٢/٤ .
(٣) فتح الباري ،٦٠٩/١٠ ،وقال أبو حاتم وغيره : أحاديثه منكرة ، انظر ميزان الاعتدال ،٤٥٥/٢ .
(٤) معاني الآثار ،٣٠٣/٤ .
(٥) الأدب المفرد ،ص ٣١٧ .

- كما أخرجه الطحاوى عن طريقه - وورد نحوه عن الطبرى[(١)] والبيهقي[(٢)] .

ووضح الطحاوى تفضيل صيغة (الهداية على الغفران بالمعنى أيضا كما نقل عنه ابن حجر :

" وقد أخذ به الطحاوى من الحنفية واحتج له بقول الله تعالى : (واذا حُيِّيْتم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ منها)[(٣)] قال : والذى يجيب بقوله : (غفر الله لنا ولكم) لايزيد المشمت على معنى قوله (يرحمك الله) ؛ لأن المغفرة : ستر الذنب ،والرحمة ترك المعاقبة عليه ،بخلاف دعائه له بالهداية والإصلاح فإن معناه : أن يكون سالما من مواقعة الذنب ،صالح الحال ،فهو فوق الأول فيكون أولى "[(٤)] .

مما تقدم تبين أن الأخبار وردت بكلتا الصيغتين ،فللعاطس في الرد : أن يختار من هاتين الصيغتين ماشاء ،فالأمران جائزان ،قال النووى : " وهذا هو الصواب ،وقد صحت الأحاديث بهما "[(٥)] .

ولكن الأولى في مثل هذه المسألة : الجمع بين الدليلين ،حتى لايقع بينهما تعارض ،فإعمال الدليلين - بالجمع بين الصيغتين - أولى من إعمال أحدهما وإهمال الآخر : هو أن يجمع المجيب بين اللفظين فيكون أجمع للخير ،ويخرج من الخلاف ،ورجحه ابن دقيق العيد[(٦)] .

ومما تؤيد السعة في المسألة ماروى عن بعض فقهاء الصحابة : الجمع بين الصيغ الواردة ،أو الزيادة على الصيغة المشهورة .

كما روى الإمام مالك ،والبخارى : في الأدب المفرد عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما : (أنه كان اذا عطس ،فقيل له : يرحمك الله

---

(١) معاني الآثار ،٣٠٣/٤ .
(٢) انظر : فتح البارى ،٦٠٩/١٠ .
(٣) سورة النساء ،آية : (٨٦) .
(٤) فتح البارى ،١٠ /٦٠٩ .
(٥) شرح مسلم ،١٢١/١٨ .
(٦) انظر : فتح البارى ،٦٠٩/١٠ .

قال : (يرحمنا الله وإياكم ،ويغفر لنا ولكم) ،وفي رواية (يغفر الله لي ولكم)[١] .

وأخرج البخاري في الأدب المفرد أيضا عن ابن عباس رضي الله عنهما : أنه إذا شمت يقول : (عافانا الله واياكم من النار،يرحمكم الله)[٢] .

هذا وان لم يكن الخلاف في المسألة ذا بال ،إلا أن الملفت للنظر موقف الطحاوي من خلال عرضه وتحريره للمسألة ،وسياقه للأدلة ،ومناقشته لأدلة مخالفيه ،ثم ترجيحه القول الذي رآه مؤيدا بالأحاديث الصحيحة وثابتا بطرق أصح من طرق أحاديث مخالفيه ،فمن ثم يقول مثبتا مذهبه : " وكان ماروي من هذا عن النبي صلى الله عليه وسلم أصح مجيئا وأظهر مما روي في خلافه ،فهو أحب إلينا مما خالفه "[٣] .

كما يدل على عدم تقليده :

رده على دليل الحنفية بقوله : " وليست لهم عندنا حجة في هذا الحديث على أهل المقالة الأخرى "[٤] . والله أعلم .

---

(١) انظر : موطأ مالك، ٩٦٥/٢ ؛الأدب المفرد ،ص ٣٢١ .
(٢) الأدب المفرد ،ص ٣٢٠ .
(٣) معاني الآثار ،٣٠٣/٤ .
(٤) المصدر السابق ،٣٠٢/٤ .

(١٩) الوصية في القرابة (١)

اتفق الفقهاء على استحباب الوصية من المسلم لأقاربه الفقراء الذين لايرثون ،لكن اختلفوا فيمن يستحق الوصية من الأقرباء إذا أوصى بثلث ماله لقرابته أو لقرابة غيره مطلقا : من غير تعيين وتحديد أشخاص القرابة (٢) .

ذهب الطحاوي إلى القول : " بأن الوصية في ذلك : لكل من جمعه وفلاناً : أب واحد في الإسلام أو في الجاهلية ،ممن يرجع بآبائه أو بأمهاته إليه ،أبا غير أب ،أو أما غير أم ،إلى أن تلقاه مما تثبت به المواريث ،أو تقوم به الشهادات " (٣) .

وهو قول الإمام الشافعي (٤) ،ورواية للإمام أحمد ،وقول الظاهرية رحمهم الله تعالى (٥) .

وقال الإمام أبو حنيفة رحمه الله تعالى : " هم كل ذى رحم مَحْرم من فلان : من قبل أبيه ،أو من قبل أمه ،غير أنه يبدأ في ذلك بمن كانت قرابته منهم : من قبل أبيه ،على من كانت قرابته منه من قبل أمه " (٦) .

وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى : " الوصية في ذلك

---

(١) الوصية لغة : الايصال ،من وصى الشيء بكذا وصله به ،لأن الموصي وصل خير دنياه بخير عقباه .
وشرعا : "تمليك مضاف إلى مابعد الموت بطريق التبرع ،سواء كان ذلك في الأعيان أو في المنافع " . التعريفات ،(باب الواو) ؛القونوى أنيس الفقهاء ،تحقيق د. أحمد الكبيسي ،(جدة : دار الوفاء) ،ص ٢٩٧؛ مغني المحتاج ،٣٩/٣ .

(٢) انظر : بداية المجتهد ،٣٠٥/٢ ؛رحمة الأمة ،ص ١٩٥ .

(٣) معاني الآثار ،٣٨٥/٤ .

(٤) قال الشافعي : " بأن القريب من اجتمع في النسب ،سواء قرب أم بعد مسلما كان أو كافرا ،غنيا كان أو فقيرا ،ذكرا كان أو أنثى ،وارثا أو غير وارث ،محرما أو غير محرم" . فتح الباري ،٣٨٠/٥ .
انظر : مختصر المزني ،ص ١٤٥ ؛ المهذب ،٤٥١/١ ؛مغني المحتاج ،٦٣/٣ .

(٥) انظر : المغني ،٢٢٩/٦ ؛المحلى ،٤٢١/١٠ .

(٦) معاني الآثار ،٣٨٥/٤ .

لكل من جمعه وفلانا : آب واحد منذ كانت الهجرة من قبل أبيه أو من قبل أمه : سواء في ذلك بين من بعد منهم وبين من قرب ،وبين من كانت رحمه غير محرمه ،ولم يفضلا في ذلك : من كانت رحمه من قبل الأب ،على من كانت رحمه من قبل الأم " (١) .

قال زفر : " الوصية لكل من قرب منه من قبل أبيه ،أو من قبل أمه دون من كان أبعد منه ،وسواء كان في ذلك : بين من كان منهم ذا رحم وبين من كان ذا رحم غير محرم " (٢) .

وذهب المالكية في الوصية : إلى تقديم القرابة التي من قبل أبيه على القرابة التي من قبل أمه ،ويختص المحتاج الأبعد من قرابته بالزيادة على الأغنياء ،وإن كان لأقارب غيره : فيدخلون كلهم مدخلا واحدا : الوارث وغير الوارث (٣) .

وذهب أحمد : " بأن الوصية في ذلك لكل من جمعه وفلانا ،أبوه الرابع إلى ماهو أسفل من ذلك" (٤) .

ثم الاعتبار في وصية القرابة أن تكون القرابة منحصرة في عدد معين . قال الطحاوي : " وإنما جوّز أهل هذه المقالات الوصية للقرابة على ماذكرنا من قول كل واحد منهم ،إذا كانت تلك القرابة : قرابة تحصى وتعرف ،فإن كانت لاتحصى ولاتعرف ، فإن الوصية بها باطلة في أقوالهم جميعا ،إلاأن يوصي بها لفقرائهم ،فتكون جائزة لمن رأى الوصي دفعها إليه منهم " (٥) .

ولكن رد ابن حجر على قوله :" باطلة في أقوالهم جميعا" - :

بقوله : " وفيه نظر ،لأن عند الشافعية وجها بالجواز،ويصرف منهم لثلاثة ،ولاتجب التسوية " (٦) .

---

(١) معاني الآثار ،٣٨٥/٤ .
(٢) معاني الآثار ،٣٨٥/٤ .
(٣) انظر : مختصر خليل (مع جواهر الاكليل) ،٣٢٠/٢ ؛الشرح الصغير ١٨٣/٥ .
(٤) معاني الآثار ،٣٨٥/٤ ؛انظر : المغني ،٢٢٩/٦ .
(٥) معاني الآثار ،٣٨٥/٤ .
(٦) فتح الباري ،٣٨٠/٥ .

الأدلـــــة :

أدلة الطحاوى والقائلين (بأن الوصية لكل من جمعه وفلانا آب واحد في الإسلام أو الجاهلية) :

استدلوا لقولهم :

أولا : بإطلاق اسم القريب على جميع الأقارب •

إذ القريب في اللغة : هو من يجتمع مع الميت في الأب الذى بـه يعرف إذا نسب ،وكذلك من جهة الأب ،وذلك بدليل قوله تعالى : (الوَصِيَّةُ لِلْوالِدَين والأقْرَبِيْن بِالمَعْرُوفِ)(١) •

" فخرج منه الوالدان والأقربون الوارثون ،وبقي من لايرث منهم على هذا الفرض " كما ذكره ابن حزم(٢) •

وكذلك بما روى عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه ،أنه قال : (لما نزلت (وأنْذِرْ عَشِيْرَتَكَ الأقْرَبِين)(٣) دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم (قريشا فاجتمعوا فعم وخص) ،فقال : يابني كعب بن لُؤى انقذوا أنفسكم من النار ،يابني مرة بن كعب أنقذوا أنفسكم من النار يابني عبد شمس •••• يابني عبد مناف •••• يافاطمة انقذى نفسك من النار ،فإني لاأملك لكم من الله شيئا غير ان لكم رحما سأبلها ببلالها"(٤) •

وفي هذا دليل على أن كل من ناداهم النبي صلى الله عليه وسلم يطلق عليهم لفظ الأقربين ،لأنه صلى الله عليه وسلم فعل ذلك ممتثلا(٥) لقوله عز وجل : (وأنذر عشيرتك الأقربين)(٦) •

---

(١) سورة البقرة ،آية :(١٨٠) •
(٢) المحلى ،٤٢١/١٠ •
(٣) سورة الشعراء ،آية :(٢١٤) •
(٤) معاني الآثار ،٣٨٧/٤،وأخرجه البخارى في الوصايا ،باب هل يدخل النساء والولد في الأقارب (٢٧٥٣) •
(٥) انظر : المجموع ،٦٠٨/١٤ ؛فتح البارى ،٣٨٠/٥ – ٣٨٣؛مغني المحتاج ،٦٣/٣ •
(٦) سورة الشعراء ،آية :(٢١٤) •

سلك الطحاوى هنا في بيان أدلة المذاهب مسلكا جديدا : فعرض أدلتهم على طريقة السبر ،ثم ناقش دليل كل إما صريحا وإما ضمنا ثم أبطلها إلى أن سلم له بعدها القول الذى ارتضاه وتبناه ،فقال :

" فلما اختلفوا في القرابة منهم هذا الاختلاف وجب أن ننظر في ذلك ،لنستخرج من أقاويلهم هذه قولا صحيحا "(١) .

أدلة قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى :

استدل الحنفية لقول أبي حنيفة : " بأن الوصية لما كانت باسم القرابة أو الرحم ،فالقرابة المطلقة : هي قرابة ذى الرحم المحرم لأن الموصي قصد بالوصية صلة الرحم ؛لأنه مأمور بها ،قال الله تعالى (إِنَّ اللهَ يأمُرُ بالعَدْلِ والإِحْسانِ وإِيتَاءِ ذِى القُرْبَى)(٢) .

وقال جل وعلا : (وتُقَطِّعُوا أرحامَكُم ،أُوْلَئِكَ الذّين لَعَنَهمُ اللهُ)(٣) .

فلما كان مأمورا بصلة القرابة ،وإنما تجب الصلة ممن كان ذا رحم محرم منه ،فانصرفت الوصية إليه دون غيره ،لاختصاصها بأحكام مخصوصة : من عدم جواز المناكحة والعتق عند الملك ... فانصرفت الوصية إليه(٤) .

وإنما اعتبر الأقرب فالأقرب ؛لأن الوصية أخت الميراث ،والميراث بهذا الاعتبار : كما في العصبات وذوى الأرحام .

وجه قول الصاحبين :

إن القريب مشتق من القرابة ،فيكون اسما لمن قامت القرابة به فيتناول اسم القريب : الرحم المحرم وغيره والقريب والبعيد ،كما لو

---

(١) معاني الآثار ،٣٨٥/٤ .
(٢) سورة النحل ،آية :(٩٠) .
(٣) سورة القتال ،آية :(٢٢،٢٣) .
(٤) انظر : المبسوط ،١٥٥/٢٧ ،١٥٦؛البدائع ،٤٨٨/١٠؛الهداية (مع البناية) ،٥٠٤/١٠ .

أوصى لاخوته : فيدخل كل من يطلق عليه إخوة : إخوة لأب ، أو لأم ، أولأبوين قال السرخسي : " والدليل عليه ماروى في الخبر أنه لما نزل قوله تعالى (وأنذر عشيرتك الأقربين)(١) جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم أقرباءه سبعين نفسا ،وقال لهم : اني نذير لكم بين يدى عذاب شديد وكان فيهم ذو رحم محرم وغيره ،فثبت أن كلهم في الوصية سواء"(٢) ،إلا أنه لايمكن العمل بعمومه ،لتعذر إدخال أولاد سيدنا آدم عليه السلام فيه فتعتبر النسبة إلى أقصى أب في الإسلام ؛لأنه لما ورد الإسلام صارت المعرفة بالإسلام والشرف به " وكان قبل ذلك يعرف بقبائل الجاهلية(٣).

أدلة القائلين بأن الوصية للقريب الذى يلتقي مع الموصي في الأب الرابع :

استدل الطحاوى لأصحاب هذا القول بقوله :

" فكان من حجة الذين ذهبوا إلى أن القرابة ،هم الذين يلتقونه ومن يقاربونه ،عند أبيه الرابع ،فأسفل من ذلك ، إنما قالوا ذلك فيما ذكروا ؛لان رسول الله صلى الله عليه وسلم ،لما قسم سهم ذى القربى أعطى بني هاشم وبني المُطّلب ،وإنما يلتقي هو وبنو المطلب ،عند أبيه الرابع ؛لأنه : محمد بن عبدالله بن عبدالمطلب بن هاشم بن عبد مناف والآخرون : بنو المطلب بن عبدمناف ،يلتقونهم ،وهو عند عبد مناف وهو أبوه الرابع "(٤) .

وأضاف ابن قدامة تفصيلا،بقوله :

بأنه لم يعط بني عبد شمس ،ولابني نوفل شيئا ؛لأن الله تعالى قال : (ماأفاءَ اللّهُ علَى رَسُولِه مِنْ أهلِ القُرى فَلِلّه ولِلرَّسولِ ولِـذِي

---

(١) سورة الشعراء ،آية :(٢١٤) .
(٢) المبسوط ،١٥٦/٢٧ .
(٣) انظر : المبسوط ،١٥٦/٢٧؛ البدائع ،١٨٨٠/١٠؛ الهداية مع البناية ٥٠٤/١٠ .
(٤) معاني الآثار ،٣٨٦/٤ .

القُرْبَى) (١) يعني : قرباه ولم يعط من هو أبعد من بني المطلب : كعبد شمس ونوفل شيئا ،وعلل عطيته لبني المطلب : " بأنهم لم يفارقوا بني هاشم في جاهلية ولا إسلام ولم يعط قرابة أمه : وهم بنو زهرة شيئا ولم يعط منهم إلا مسلما ،فحمل مطلق كلام الموصي على ماحمل عليه المطلق من كلام الله تعالى وفسر بما فسر به " (٢) .

مناقشة أدلة المذاهب :

مناقشة قول الإمام أبي حنيفة :

قال الطحاوى في مناقشته لقول أبي حنيفة : " ثم رجعنا إلى ماذهب اليه أبو حنيفة رحمه الله ،فرأينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ،لما قسم سهم ذوى القربى أعطى بني هاشم جميعا ،وفيهم من رحمه منه رحم محرمة ،وفيهم منه من رحمه منه غير محرمة ،وأعطى بني المطلب معهم ،وأرحامهم جميعا منه غير محرمة ،وكذلك أبو طلحة أعطى أُبيا وحَسّانا ،ماأعطاهما على أنها قرابة ،ولم يخرجهما من قرابته ،ارتفاع الحرمة من رحمهما منه " .

ثم قال رحمه الله مبطلا هذا القول :

" فبطل بذلك أيضا ماذهب إليه أبو حنيفة رحمه الله تعالى " (٣) .

مناقشة أدلة القائلين (بأن القرابة هم الذين يلتقون في الأب الرابع) :

أجاب الطحاوى عن دليلهم : بأن النبي صلى الله عليه وسلم أعطى بني هاشم وبني المطلب وحرم غيرهم :

(أ) بقوله : " إن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما أعطى بني هاشم وبني المطلب ،قد حرم بني أمية ،وبني نوفل ،وقرابتهم منه كقرابة

---

(١) سورة الحشر ،آية :(٧) .
(٢) المغني ،٢٢٩/٦ .
(٣) معاني الآثار ،٣٨٩/٤ .

بني المطلب ،فلم يحرمهم لأنهم ليسوا قرابة ،ولكن لمعنى غير القرابة فكذلك من فوقهم .

ثم أيد الطحاوى هذا الرد بروايات آخرى مؤيدة لما ذهب إليه .

(ب) وروى عن أنس رضي الله عنه : كانت لأبي طلحة رضي الله عنه أرض ،فجعلها لله عز وجل ،فأتى النبى صلى الله عليه وسلم فقال له : (اجعلها في فقراء قرابتك) ،فجعلها لحسان ،وأبي بن كعب رضى الله تعالى عنهم (١) .

قال الطحاوى : " فهذا أبو طلحة ،قد جعلها لأبي وحسان ،وإنما يلتقي هو وأُبي عند أبيه السابع ... فلم ينكر رسول الله صلى الله عليه وسلم على أبي طلحة مافعل من ذلك .

فدل ماذكرنا على أن من كان يلقى الرجل إلى أبيه: الخامس أو السادس ،أو إلى من فوق ذلك من الآباء المعروفين قرابة له ،كما أن من يلقاه إلى من دونه قرابة أيضا " .

(جـ) وأجاب أيضا بإنذاره صلى الله عليه وسلم قومه ،لما نزل قوله تعالى : (وأنذر عشيرتك الأقربين) فقال صلى الله عليه وسلم : (يامعشر قريش اشتروا أنفسكم من الله ،لاأغني عنكم من الله شيئا يابني عبد مناف ... الحديث) ،وفي رواية لابن عباس : " نادى لبطون من قريش : يابني فهر ،يابني عدى ،يابني فلان) ،وفي روايات أخرى فصّلها ودعا (يابني هاشم ،ويابني عبد المطلب ويابني عبدمناف ،ويابني قصي ،ويابني كعب بن لُؤَى) (٢) .

فبينت هذه الأحاديث : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما أمره الله تعالى أن ينذر عشيرته الأقربين ،دعا عشائر قريش ـ كما في الحديث الأول ـ وفيهم من يلقاه عند أبيه الرابع ،ومن يلقاه عند أبيه الخامس ،والسادس ،وفيهم من يلقاه عند آبائه الذين فوق ذلك ،الا أنه

---

(١) معاني الآثار ،٣٨٦/٤ ؛البخارى في الوصايا ،باب اذا وقف أو أوصى لأقاربه ،(٢٧٥٢) .

(٢) انظر بالتفصيل : معاني الآثار ،٣٨٦/٤ – ٣٨٨ .

ممن قد جمعته وإياه قريش ،وقد فصل ذلك في نداءه إياهم في الروايات الأخرى .

وفي هذا دليل على أن كل من ناداهم النبي صلى الله عليه وسلم يطلق عليهم لفظ الأقربين ؛لأنه فعل ذلك ممتثلا للآية الكريمة : (وأنذر عشيرتك الأقربين) .

ثم قال مبطلا هذا القول أيضا :

"فبطل بذلك قول أهل هذه المقالة ،وثبت إحدى المقالات الأخر "(١) .

مناقشة قول الصاحبين (بأن الوصية لكل من جمعه وفلانا أب واحد منذ كانت الهجرة) :

عارض الطحاوي قولهما :

أولا : بإعطاء النبي صلى الله عليه وسلم سهم ذوي القربى بني هاشم وبني المطلب ،ولايجتمع هو وواحد منهم إلى أب منذ كانت الهجرة وإنما يجتمع هو وهم عند آباء كانوا في الجاهلية .

ثانيا : بإعطاء أبي طلحة حائطه أُبيا ،وحسانا ،رضي الله تعالى عنهم .

حيث " لايجتمعون عند أب إسلامي ،وإنما يجتمعون عند أب كان في الجاهلية ،ولم يمنعهم ذلك أن يكونوا قرابة له ،يستحقون ماجعل للقرابة " .

ثم قال الطحاوي مبطلا قول الصاحبين أيضا :

" فكذلك قرابة الموصي لقرابته ،لايمنعهم من تلك الوصية إلا أن لايجمعهم وإياه أب ،منذ كانت الهجرة ،فبطل بذلك قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى "(٢) .

---

(١) انظر الروايات بالتفصيل : معاني الآثار ،٣٨٧/٤، ٣٨٨ .

(٢) معاني الآثار ،٣٨٩/٤ .

مناقشة قول زفر (القائل بتقديم من قرب رحمه على من هو أبعدرحما منه):

قال الطحاوي في مناقشة قوله رحمه الله تعالى :

أولا : " نظرنا في قول من قدم من قرب رحمه ،على من هو أبعد رحما منه ،فوجدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ،لما قسم سهم ذوى القربى ،عم به بني هاشم وبني المطلب ،وبعض بني هاشم أقرب اليه من بعض ،وبعض بني المطلب أيضا أقرب إليه من بعض ،فلما لم يقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك ،من قرب رحمه منه ،على من هو أبعد إليه رحما منه ،وجعلهم كلهم قرابة له ،لايستحقون ماجعل الله عز وجل لقرابته ،فكذلك من بعدت رحمه في الوصية لقرابة فلان ،لايستحق بقرب رحمه منه شيئا ،مما جعل لقرابته إلا كما يستحق سائر قرابته ،ممن رحمه منه أبعد من رحمه ،فهذه حجة " .

ثانيا : دليل آخر لبطلان قوله أيضا :

جعل أبي طلحة أرضه في أبي وحسان رضي الله عنهم ،كما وجه ذلك ،بقوله : " وإنما يلتقي هو وأبي عند أبيه السابع ،ويلتقي هو وحسان عند أبيه الثالث ... فلم يقدم أبو طلحة في ذلك حسانا ،لقرب رحمه منه ،على أُبي لبعد رحمه منه ،ولم يروا أحدا منهما مستحقا لقرابته منه في ذلك منه ،إلا كما يستحق منه الآخر " .

ثم قال الطحاوي مبطلا قوله أيضا :

" فثبت بذلك ،فساد هذا القول "(١) .

بعد أن عرض الطحاوي هذه الأقوال المختلفة في المسألة ،وذكر ما استدل به كل فريق من الأدلة والبراهين لاثبات مذاهبهم ،وتابعها بالمناقشة ،والفحص بأسلوب تحليل الأدلة ،وإبطال كل قول لم يسلم دليله من المعارضة ،إلى أن انتهى أخيرا إلى القول الذى استخلصه من هذه الأقوال المختلفة ،والذى ارتضاه وتبناه ،لسلامة هذا القول من الاعتراضات السابقة الواقعة على الأقوال الأخرى فقال رحمه الله تعالى بعد إبطال الأقوال الأخرى : " وثبت القول الآخر " وبيّن القول الذى

(١) معاني الآثار ،٣٨٩/٤ .

ارتضاه :"فثبت أن الوصية بذلك : لكل من توقف على نسبه أبا غير أب أو أما غير أم ،حتى يلتقي هو والموصي لقرابته إلى جد واحد في الجاهلية أو في الاسلام " مما تثبت به المواريث ،أو تقوم به الشهادات " .

ثم قال :

" فهذا القول : هو أصح القولين عندنا" (١) .

وهو القول الراجح من تلك الأقوال ،والذى أيدته الأدلة من اللغة والنقل . والله أعلم .

---

(١) انظر : معاني الآثار ٣٩٠/٤ .

الفصل الثاني

مخالفات الطحاوى أبا حنيفة وصاحبيه أوآحدهما

٢ ـ مخالفة الإمام والصاحبين ٠

(٢٠) الأذان والإقامة في الجمع بين المغرب والعشاء بمزدلفة ٠

٣ ـ مخالفة الإمام أبي حنيفة وأبي يوسف ٠

(٢١) التطيّب عند الإحرام ٠

٤ ـ مخالفة الإمام أبي حنيفة ومحمد ٠

(٢٢) الزيادة على دعاء الاستفتاح ٠

(٢٣) ركعات التطوع بعد الجمعة ٠

(٢٤) القطع في سرقة الثمر والكثر ٠

(٢٥) المعانقـــــة ٠

(٢٠) الأذان والإقامة في الجمع بين المغرب والعشاء بمزدلفة

اتفق الفقهاء على جمع صلاة المغرب والعشاء بمزدلفة للحاج (١) .

ثم جرى الخلاف بينهم في صورة الجمع فيما يختص بالأذان والإقامة :

هل يؤذن ويقام لكل صلاة أو يؤذن لهما أذان ، ويقام لهما إقامة واحدة ؟

ذهب الطحاوى : بأن الجمع يكون بأذان واحد وإقامتين ، وهو قول زفر من الحنفية ، وأحد قولي الشافعي (وهو المذهب كما نص عليه النووى) ورواية لأحمد ، وبه جزم ابن حزم من الظاهرية (٢) .

ذهب أبو حنيفة وصاحباه الى القول : بأن الجمع يكون بينهما بأذان واقامة واحدة (٣) .

وذهب الإمام مالك إلى أن الجمع بينهما يكون بأذانين وإقامتين وهو اختيار البخارى في صحيحه (٤) .

وذهب الشافعي إلى القول بأن الجمع بينهما بإقامتين فقط ، وهو المنصوص عنه في الأم .

وهو آخر قول أحمد كما قال ابن المنذر .

كما هو أحد قولي سفيان الثورى (٥) .

وذهب أحمد ، وأبو بكر بن داود ، وسفيان ، إلى الجمع بينهما بإقامة واحدة فقط (٦) .

---

(١) انظر : بداية المجتهد ، ٢٩٨/١ . مع المراجع الآتية :

(٢) انظر : معاني الآثار ، ٢١٤/٢ ؛ المبسوط ، ١٩/٤ ؛ المجموع ، ١٣٦/٨ ؛ شرح مسلم للنووى ، ١٨٧/٨ ؛ المغني ، ٣٧٤/٣ ؛ المحلى ، ١٦٦/٧ .

(٣) انظر : معاني الآثار ، ٢١٤/٢ ؛ متن القدورى ، ص ٢٧ ؛ المبسوط ، ١٩/٤ .

(٤) انظر : الزرقاني ، شرح موطأ مالك ، ٢١١/٣،١ ؛ فتح البارى ، ٥٢٥/٣ .

(٥) انظر : الأم ، ٢١٢/٢ ؛ معاني الآثار ، ٢١٤/٢ ؛ المحلى ، ١٦٥/٧ ؛ المغني ٤٣٨/٣ ؛ كشاف القناع ، ٤٩٦/٢ .

(٦) انظر : معاني الآثار ، ٢١١/٢ ؛ المحلى ، ١١٥/٧ ؛ المغني ، ٣٤٨/٣ .

كل هذه الأقوال أوردها الطحاوى مجردة عن ذكر قائليها ، فأضفت أسماء الأئمة الذين ذهبوا الى هذه الأقوال .

وذكر ابن حزم قولا سادسا : وهو "الجمع بينهما بلا أذان ولا إقامة .
وصح هذا عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما" (١) .

الأدلـــة :

أدلة القائلين بأنها تجمع بأذان وإقامتين :

استدل الطحاوى لهذا القول بما أخرجه (عن جابر رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما أتى المزدلفة ،صلى بها المغرب والعشاء بأذان واحد وإقامتين) (٢) .

كما احتج بالقياس بقوله : " وقد أجمعوا أن الأول من الصلاتين اللتين تجمعان بعرفة ،يؤذن لها ويقام ،فالنظر على ذلك أن يكون كذلك حكم الأولى من الصلاتين اللتين تجمع بجمع " (٣) .

أدلة القائلين بالجمع بأذان وإقامة واحدة :

استدل الحنفية لقولهم بما روى من حديث جابر بن عبدالله رضي الله تعالى عنهما ،أنه قال :(صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم المغرب والعشاء بجمع بأذان وإقامة واحدة ،ولم يسبح بينهما) (٤) .

ونحوه ماروا‌ه الطحاوى عن شعبة عن الحكم قال : شهدت سعيد بن جبير أقام بجمع الصلاة ،وأحسبه قال (أذن) فصلى المغرب ثلاثا ،ثم قام فصلى العشاء ركعتين بالإقامة الأولى ،وحدث أن ابن عمر رضي الله عنهما صنع في هذا المكان هذا ،وحدث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صنع مثل ذلك) (٥) .

---

(١) المحلى ،١٦٥/٧ .
(٢) معاني الآثار ،٢١٤/٢؛مسلم (في الحديث الطويل) في الحج ،باب حجة النبي صلى الله عليه وسلم (١٢١٨) .
(٣) معاني الآثار ،٢١٤/٢ .
(٤) قال الزيلعي : رواه ابن أبي شيبة في مصنفه ،وهو حديث غريب . انظر : نصب الراية ،٦٨/٣ ؛الهداية (مع البناية) ،٥٣٨/٣ .
(٥) معاني الآثار ،٢١٢/٢؛وآخرجه مسلم في الحج ،باب الافاضة من عرفات الى المزدلفة (١٢٨٨) .

ومثله عن علاج بن عمرو ،عن ابن عمر رضي الله عنهما .

وقال الإمام محمد في الموطأ بعد روايته لأحاديث الصلاة بالمزدلفة إجمالا : " فإذا أتاها (المزدلفة) أذن وأقام ،فيصلي المغرب والعشاء بأذان وإقامة واحدة ،وهو قول أبي حنيفة والعامة من فقهائنا (1)) .

واستدلوا أيضا بالعقل ،وقالوا : لأن العشاء مؤداة في وقته ،ولايفرد بالإقامة لأجل الإعلام ؛لأنه معلوم في جميع أهل الموقف ،بخلاف العصر في عرفة ؛لأنه مقدم على وقته فأفرد بالإقامة لزيادة الإعلام (2) .

أدلة القائلين بأنها تجمع بآذانين واقامتين :

استدلوا لقولهم بما روى عن عبدالرحمن بن يزيد قال :

(خرجت مع عبدالله بن مسعود رضي الله عنه إلى مكة ،فلما أتى جمعا صلى الصلاتين كل واحدة منهما بأذان وإقامة ،ولم يصل بينهما) (3) .

وكذلك ماروى عن الأسود ،أنه صلى مع عمر بن الخطاب رضي الله عنه صلاتين مرتين بجمع ،كل صلاة بأذان وإقامة والعَشاء بينهما (4)) .

أدلة القائلين بأنهما تجمع بإقامتين فقط :

استدلوا لقولهم :

بحديث أسامة بن زيد رضي الله تعالى عنهما أنه قال :

(دفع رسول الله صلى الله عليه وسلم من عرفة حتى إذا كان بالشعب نزل فبال ،فتوضأ فلم يسبغ الوضوء ،فقلت له : الصلاة يارسول الله ،فقال : " الصلاة أمامك " فركب ،فلما جاء المزدلفة نزل فتوضأ

---

(1) موطأ الامام مالك ،برواية محمد (رحمهما الله) ،ص ١٦٥ .
(2) انظر : البناية مع الهداية ،٥٣٨/٣ .
(3) آخرجه الطحاوى ؛ معاني الآثار ،٢١١/٢، البخارى ،في الحج ،باب من أذن وأقام لكل واحدة منهما ،(١٦٧٥) .
(4) معاني الآثار ،٢١١/٢ .

فأسبغ الوضوء ،ثم أقيمت الصلاة ،فصلى المغرب ،ثم أناخ كل إنسان بعيره في منزله ،ثم أقيمت العشاء فصلاها ،ولم يُصَلّ بينهما شيئا) (١) . واللفظ لمالك .

"وقال ابن المنذر : وهو آخر قولي أحمد ؛لأنه رواية آسامة ،وهو أعلم بحال النبي صلى الله عليه وسلم ،فإنه كان رديفه " .

وإنما لم يؤذن للأولى هاهنا ؛لأنها في غير وقتها بخلاف المجموعتين بعرفة" (٢) .

آدلة القائلين بأنها تجمع بإقامة واحدة ،وليس بينهما آذان :

استدلوا لقولهم بما روى عن مالك بن الحارث قال : صلى بنا عبدالله بن عمر بالمزدلفة صلاة المغرب بإقامة ليس معها أذان ،ثلاث ركعات ،ثم سلم ،ثم قال : الصلاة ،ثم قام فصلى العشاء ركعتين ثم سلم فقال له مالك بن الحارث : ماهذه الصلاة يا أبا عبدالرحمن ؟ قال : صليت هاتين الصلاتين مع النبي صلى الله عليه وسلم في هذا المكان ليس معهما أذان) .

وكذلك ماروى آيضا عن ابن عمر رضي الله عنهما آنه قال : (ان النبي صلى الله عليه وسلم جمع بين الصلاة بجمع ،لم يناد في واحدة منهما إلا بإقامة ،ولم يسبح بينهما ،ولاعلى اثر واحدة منهما) (٣) .

وروى عنه آيضا بلفظ : (ولم يناد في كل واحدة منهما إلابإقامة) .

ثم قال الطحاوى محللا الرواية : بذكر ماتحتمله من احتمالات ،مع إثبات مايراه راجحا من ذلك :

---

(١) الحديث أخرجه : البخارى ،في الحج ،باب الجمع بين الصلاتين بالمزدلفة ،(١٦٧٢)،٥٢٣/٣ ؛مسلم ،في الحج ،باب الافاضة من عرفات الى المزدلفة (١٢٨٠) .

(٢) المغني مع الشرح الكبير ،٤٣٨/٣ .

(٣) انظر بالتفصيل : معاني الآثار ،٢١٢/٢ ؛وأخرجه البخارى ،في الحج باب من جمع بينهما ولم يتطوع ،(١٦٧٣)،٥٢٣/٣ ،ولفظه (كل واحدة منهما باقامة) .

"فذلك محتمل أن يكون أراد بذلك الإقامة التي أقامها لكل واحدة منهما ،ويحتمل الإقامة التي أقامها لهما ،غير أن أولى الأشياء بنا أن نحمل ذلك على الإقامة التي أقامها،ليتفق معنى ذلك ومعنى ماروينا عن الحكم أنه صلى مع سعيد بن جبير بجمع المغرب ثلاثا ،والعشاء ركعتين بإقامة واحدة ،ثم حدث أن ابن عمر رضي الله عنهما صنع مثل ذلك ،وحدث ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم صنع مثل ذلك ،في ذلك المكان) .

ونحوه عن أبي أيوب الأنصاري قال : (صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم المغرب والعشاء بإقامة واحدة)ونحوه روايات كثيرة بهذا المعنى (١) .

مناقشة أدلة أصحاب الأقوال المختلفة :

أجيب عن أدلة الفريق الثاني القائلين بأنها تجمع بأذان وإقامة واحدة ،

أولا : حديث جابر رضي الله عنه :

قال الزيلعي : هذا حديث غريب ،فإن الذى في حديث جابر الطويل عند مسلم (٢) أنه صلاهما بأذان وإقامتين ولم يسبح بينهما شيئا ... الحديث .

وعند البخارى عن ابن عمر رضي الله عنهما قال : (جمع النبي صلى الله عليه وسلم بين المغرب والعشاء ،يجمع كل واحدة منهما بإقامة ،ولم يسبح بينهما ولاعلى إثر كل واحدة منهما" (٣) .

كما رد العيني على ترجيح الاترازى لهذا الحديث ،بسبب حصول الاضطراب في الروايات :

---

(١) معاني الآثار ،٢١٣/٢ .

(٢) انظر نصب الراية ،٦٨/٣ ؛صحيح مسلم ،في الحج ،باب حجة النبي صلى الله عليه وسلم (١٢١٨) .

(٣) البخارى في الحج ،باب من جمع بينهما ولم يتطوع (١٦٧٣) .

" بأنه يصح الحكم بالاضطراب لو كانت زيادة روايته مخرجتين في الصحيح ،والرواية التي تخبربأذان واحد وإقامة واحدة ليست في الصحيح " (١) (٢) .

ثانيا : القياس :

ورُد على قياسهم بصلاة الفوائت ؛لأنه إن شاء أذن وأقام لكل صلاة وإن شاء اقتصر على الإقامة فينبغي أن يكون كذلك .

ولكن أجاب الحنفية عن هذا الاعتراض بقولهم : " بأن الفوائت كل واحد منها صلاة على حده ،فينفرد كل منهما بالإقامة ،بخلاف الصلاتين في مزدلفة فإنهما صارتا كصلاة واحدة ،بدليل أنه لايجوز التطوع بينهما فلأجل هذا انفردت كل واحدة بالإقامة " (٣) .

لكن ابن الهمام (٤) أثبت الإقامتين بالرجوع إلى الأصل - أيضا بعد أن تعارضت أحاديث الباب - وفيه الرد على اعتراض الحنفية :

قال رحمه الله تعالى :

" .. كان الرجوع إلى الأصل يوجب تعدد الإقامة بتعدد الصلاة ،كما في قضاء الفوائت ،بل أولى ؛لأن الصلاة الثانية هنا وقتية ،فإذا أقيم

---

(١) قال ابن الصلاح : " المضطرب من الحديث هو الذى تختلف الرواية فيه ،فيرويه بعضهم على وجه وبعضهم على وجه آخر مخالف له وإنما نسميه مضطربا إذا تساوت الروايتان ،أما إذا ترجحت إحداهما بحيث لاتقاومها الأخرى ،بأن يكون : راويها أحفظ ،أو أكثر صحبة للمروى عنه ،أو غير ذلك من وجوه الترجيحات المعتمدة ،فالحكم للراجحة ،ولايطلق عليه حينئذ وصف المضطرب ولاحكمه ،وقد يقع الاضطراب في متن الحديث ،وفي الإسناد .." . مقدمة ابن الصلاح ،ص ٤٤ .

(٢) البناية ،٥٣٨/٣ .

(٣) المصدر نفسه .

(٤) هو : محمد بن عبدالواحد بن عبدالحميد ،كمال الدين ، الشهير بابن الهمام السكندرى السيواسي (٧٨٨ - ٨٦١هـ) ،تقدم على أقرانه في أنواع العلوم ،ولي مشيخة الشيخونية وغيرها . وله تصانيف معتبرة ،من أشهرها : شرح الهداية المسمى بفتح القدير ،والتحرير في الأصول ،وسلك في فتح القدير مسلك الإنصاف والتحقيق متجنبا عن التعصب المذهبي والاعتساف .
انظر : السيوطي : حسن المحاضرة ،٢٠١/١ ؛ اللكنوى : الفوائد البهية ص ١٨٠ ، ١٨١ .

للأولى المتأخرة عن وقتها المعهود ،كانت الحاضرة أولى أن يقام لها بعدها "[1] .

وأجيب عن أدلة أصحاب القول الثالث : (بأنها تجمع بأذانين وإقامتين) : بما قال ابن عبد البر :

" لاأعلم فيما قاله مالك حديثا مرفوعا بوجه من الوجوه"[2].

كما عللوا فعل عمر رضي الله عنه بالأمر بالتأذين للثانية لأن الناس قد تفرقوا لعَشائهم بين صلاة المغرب والعِشاء ،فأذن لجمعهم .

وكذلك فعل ابن مسعود رضي الله عنه ،فإنه يجعل العَشاء بالمزدلفة بين الصلاتين[3] .

الرد على القائلين : بأنها تجمع بإقامة واحدة والقائلين بإقامتين فقط :

ويجاب على هذا الفريق ،بأن ماروى عن ابن عمر : بإقامة واحدة فإنه قد حفظ الإقامة ،وحفظ غيره الأذان مع الإقامتين كما في حديث جابر وكما روى عن عمر وابن مسعود رضي الله عنهما بأذانين وإقامتين بالإضافة إلى ماروى عن ابن عمر نفسه موقوفا أنه أذن لهما .

وكل هذه الزيادات ثابتة بأسانيد صحيحة ،بل بعضها أقوى وأصح من حديث ابن عمر ،ولم يختلف فيه، كحديث جابر رضي الله عنهم ،فوجب تقديم الأحاديث الثابتة بالزيادة ؛لأن معها زيادة علم،والزيادة من الثقة مقبولة . وكذلك الأحاديث التي لم تختلف فيها أولى بالتقديم مما اختلفت فيها ،ومما تحتمل التأويل .

ويجاب أيضا على القائلين بإقامتين فقط بالرد نفسه ؛لأن جابرا استوفى أمور حِجة النبي صلى الله عليه وسلم وأتقنها فهو أولى

---

(١) فتح القدير ،٤٧٩/٢ .
(٢) المغني ،٣٧٤/٣ .
(٣) انظر : معاني الآثار ،٢١٢/٢؛ المغني ،٣٧٤/٣،٣٧٥ .

بالاعتماد " كما قاله النووي (١) .

وقال ابن عبد البر: " وحديث جابر لم يختلف فيه فهو أولى ولامدخل في هذه المسألة للنظر ،وإنما فيها الاتّباع (٢) " .

استدلال الطحاوي لاختياره القول : بأنها تجمع بأذان وإقامتين ،ورده ضمنا على من قال بغير ذلك :

استدل الطحاوي لترجيح ماذهب إليه أولا بالدليل النظري ،حيث يقول : " فلما اختلفوا في ذلك على ماذكرنا ،وكانت الصلاتان يجمع بينهما بمزدلفة ،وهما المغرب والعشاء ،كما يجمع بين الصلاتين بعرفة ،وهما الظهر والعصر ،فكان هذا الجمع في هذين الموطنين جميعا لايكون إلا لمُحرم في حرمة الحج ،فلايكون لحلال ولالمعتمر غير حاج ،وكانت الصلاتان بعرفة تصلى أحدُهما في إثر صاحبتها ،ولايعمل بينهما عمل ،وكانتا يؤذن لهما أذان واحد ويقام لهما إقامتان [فكذلك يفعل بمزدلفة] (٣) كما يفعل بعرفة سواء (٤) " .

ثم اتبعه ثانيا : بالجمع والتوفيق بين الروايات المختلفة الواردة عن ابن عمر رضي الله عنهما في المسألة كما مر مع رواية جابر رضي الله عنه التي اختارها ،ورجحها على غيرها ،وذلك لكونها أيضا موافقة للدليل النظري الذي وضحه ،وبين ذلك بقوله رحمه الله تعالى :

" والذي رويناه عن جابر من هذا ، أحب إلينا لما شهد له النظر ثم وجدنا بعد ذلك حديث ابن عمر رضي الله عنهما ،قد عاد إلى معنى حديث جابر رضي الله عنه ،وذلك ... عن سالم بن عبدالله ،أن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما قال :

---

(١) المجموع شرح المهذب ،٩٣/٣ .
(٢) تفسير القرطبي ،٤٢٤/٢ .
(٣) زيدت لاستقامة العبارة .
(٤) معاني الآثار ،٢١٤/٢ .

(جمع النبي صلى الله عليه وسلم بين المغرب والعشاء بجمع وهي (المزدلفة) صلى المغرب ثلاثا ،ثم سلم ،ثم أقام العشاء فصلاها ركعتين ،ثم سلم ،ليس بينهما سجدة) .

قال الطحاوى : " فهذا يخبر أنه صلاهما بإقامتين ،وقد وجدنا عن ابن عمر رضي الله عنهما نفسه؛ مما لم يرفعه إلى النبي صلى الله عليه وسلم : أنه آذن لهما "(١) .

ثم روى عن سعيد بن جبير : (عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه جمع بين المغرب والعشاء بجمع ،بأذان وإقامة ،ولم يجعل بينهما شيئا"(٢) .

ثم بين رحمه الله تعالى أن ماروى عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما موقوفاً ،في حكم المرفوع ،إذ لامجال للعقل فيه إلا بالتوقيف عن النبي صلى الله عليه وسلم،وبهذا لايبقى ثمة خلاف بين الروايات الواردة في المسألة ،وإن كانت رواية جابر هي المقدمة عنده لموافقتها للنظر ،كما هو الأصل عنده في الاستنباط والترجيح ،حيث يقول : " فكان محالا أن يكون آدخل في ذلك آذانا إلا وقد عَلِمه من رسول الله صلى الله عليه وسلم ،والذى رويناه عن جابر رضي الله عنه من هذا أحب إلينا ،لما شهد له النظر "(٣) .

وبعد هذا العرض والدراسة لجميع الأقوال مع آدلتها ومناقشتها وتوجيهها ،والجمع والتوفيق بينها ،قال مبينا مذهبه الذى اختاره وأوصلته إليه الأدلة والبراهين :

" هذا هو النظر في هذا الباب ،وهو خلاف قول أبي حنيفة ،وأبي يوسف ومحمد رضي الله عنهم"(٤) .

وناقش ابن حزم أيضا أدلة جميع الفقهاء بإجمال وبيّن علة الروايات التي اعتمدوا عليها ،والاضطراب الذى وقع في بعضها ،مع بيان الزيادات الواردة في بعض الروايات ،والتي يجب الأخذ بها ؛" لأنها

---

(١) معاني الآثار ،٢١٤/٢، ٢١٥ .
(٢) معاني الآثار ،٢١٥/٢ .
(٣) المصدر نفسه .
(٤) المصدر نفسه .

رواية قائمة بنفسها صحيحة ،فلايجوز خلافها" .

وبعد تصفية الروايات السالمة من الروايات المضطربة ،والاعتماد على الروايات القائمة بنفسها مع الزيادات الواردة فيها ،ثم بالجمع والتوفيق بين هذه الروايات المصفاة ترجح لديه أيضا : بأن الجمع يكون بينهما بأذان وإقامتين ،كما ترجح بالطريقة نفسها للطحاوى رحمهما الله تعالى ،إذ يقول :

" فأما الأخبار في ذلك ،فبعضها بإقامة واحدة من طريق ابن عمر ،وابن عباس ،وبعضها بإقامتين من طريق ابن عمر ،وأسامة بن زيد .

وبعضها : بأذان واحد،وإقامة واحدة ،من طريق ابن عمر .

وبعضها : بأذان واحد ،وإقامتين ،من طريق جابر .

فاضطربت الرواية عن ابن عمر ،إلاأن إحدى الروايات عنه ،وعن أسامة بن زيد ،وعن جابر بن عبدالله : زادت على الأخرى ،وعلى رواية ابن عباس : إقامة فوجب الأخذ بالزيادة ،وإحدى الروايات عنه وعن جابر تزيد على الأخرى ،وعلى رواية أسامة أذانا .

فوجب الأخذ بالزيادة ،لأنها رواية قائمة بنفسها صحيحة ،فلا يجوز خلافها .

فإذا جمعت رواية سالم ،وعلاّج عن ابن عمر صح منهما أذان ،وإقامتان كما جاء مبينا في حديث جابر .

وهذا هو الذى لايجوز خلافه ،ولاحجة لمن خالف ذلك ،وبالله التوفيق"(١) .

وقال أبو عمر أيضا : " والآثار عن ابن عمر في هذا القول من أثبت ماروى عنه في هذا الباب ،ولكنها محتملة للتأويل ،وحديث جابر لم يختلف فيه فهو أولى ،ولامدخل في هذه المسألة للنظر : وإنما فيها الاتّباع"(٢) . ـ والله أعلم .

---

(١) المحلى ،٧/١٦٦ .

(٢) تفسير القرطبي ،٢/٤٢٤ .

(٢١) التطيب عند الإحــــرام

من محظورات الإحرام استعمال الطيب أثناء التلبس بالإحرام ،غير أن تطيب الحاج أو المعتمر لإحرامه بما يبقى أثره بعد إحرامه ،موضع خلاف بين الفقهاء :

ذهب الطحاوى إلى القول بكراهة استعمال الطيب عند الإحرام ،وهو قول محمد بن الحسن ،وزفر بن الهذيل (١) .

وقول مالك،وجماعة من التابعين : كالحسن ،وابن سيرين ،وسعيد بن جبير ،وعطاء (٢) (٣) .

وقال الطحاوى : " وأما محمد فكان يكره له [المُحرم] ذلك [الطيب] وينهاه عنه ،وقول محمد : عندنا أجود ،وبه نأخذ ،وهو قول أهل المدينة " (٤) .

وذهب أبو حنيفة ،وأبويوسف ،إلى جواز استعماله عند الإحرام وقالوا : بأنه لابأس ببقاء أثر الطيب بعد الإحرام (٥) .

وهو قول الشافعي ،وأحمد ،والظاهرية ،وقول جماعة من الصحابة والتابعين رضي الله عنهم (٦) .

الأدلـــة :

أدلة القائلين بكراهة التطيب عند الإحرام :

استدل الطحاوى لمذهبه :

---

(١) انظر : معاني الآثار ،١/٢ .
(٢) انظر : المنتقى شرح الموطأ ،٢٠١/٢؛قوانين الأحكام ،ص ١٠٥ .
(٣) انظر : الحاوى الكبير (الماوردى) ،ج٥،ق(١٦) .
(٤) مختصر الطحاوى ،ص ٦٢ .
(٥) راجع المراجع السابقة ،للحنفية ،البناية ،٤٦٣/٣ .
(٦) انظر : المجموع ،٢٢٠/٧؛فتح البارى ،٣٩٥/٣؛رحمة الأمة ،ص١٠٦؛المغني ٢٥٨/٣؛المحلى ،٨٥/٧،٩٠،٩٤،٩٥ .

بما أخرجه من حديث يعلي بن أمية : (أن رجلا أتى النبى صلى الله عليه وسلم بالجعرّانة (١) ،وعليه جبة صوف ،وهو مصفر (٢) لحيته ورأسه فقال : يارسول الله إني قد أحرمت ،وأنا كما ترى • فقال : (انزع عنك الجبة ،واغسل عنك الصفرة ،وماكنت صانعا في حجك ،فاصنعه في عمرتك) (٣) •

كما روى نحوه من قوله صلى الله عليه وسلم ـ حينما سئل عن الحاج ـ : (الشعث التفل) (٤) •

وكذلك ما أخرج الطحاوي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه : أنه وجد ريح طيب وهو بذى الحليفة (٥) ،فقال : ممن هذه الريح الطيبة ؟ فقال معاوية : مني •

فقال عمر : منك لعمرى ،منك لعمرى •

فقال معاوية : لاتعجل عليّ ياأمير المؤمنين ،إنّ أم حبيبة رضي الله تعالى عنها طيَّبَتْني وأقسمت عليّ • فقال له عمر رضي الله عنه : وأنا أقسمت عليك لترجعن إليها فتغسله عندها ،فرجع إليها ،فغسله ،فلحق

---

(١) الجعرانة :(بكسر الجيم والعين ،وتشديد الراء وتخفيفه) • قال أبو سليمان الخطابي : " وهي ماء بين الطائف ومكة ،وهي إلى مكة أدنى (٢٩ كيلا تقريبا) وبها قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم ،غنائم حنين ،ومنها أحرم بعمرته في جهته تلك " •
انظر : البكرى : معجم ما استعجم من أسماء البلاد ،٣٨٤/١ •

(٢) مصفر : متضمخ لحيته ورأسه بالزعفران ،أو صابغهما بصفرة : وهي نوع من الطيب فيه صفرة ،ويسمى خلوقا •
انظر : النهاية ،لسان العرب ،القاموس (صفر) •

(٣) معاني الآثار ،١٢٦/٢ ;وأخرجه الشيخان في الحج ،البخارى ،باب غسل الخلوق ثلاث مرات من الثياب (١٥٣٦) ;ومسلم ،باب مايباح للمحرم ومالايباح (١١٨٠) •

(٤) الشعث : التغير والتلبد ،لقلة تعهده بالدهن ،انظر : المصباح (شعث) ،والتفل : "الذى قد ترك استعمال الطيب من التفل وهي الريح الكريهة" • النهاية ،(تفل) ،١٩١/١ •

(٥) ذو الحليفة (تصغير حلفه) ميقات أهل المدينة ،ومافوقها من البلدان بينه وبين المدينة ستة أميال •
انظر : معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع ،٤٦٤/١ •

الناس بالطريق) .[1]

وروى أيضا عن عثمان بن عفان رضي الله تعالى عنه : (أنه رأى رجلا ـ بذى الحليفة ـ يريد أن يُحرم وقد دهن رأسه ،فأمر به فغسل رأسه بالطين) .[2]

فدل الحديث الأول على كراهة التطيب عند الإحرام ؛حيث ورد الأمر بإزالة الطيب دون ترتيب جزاء على ذلك ،ويؤيد هذا الآثارُ الواردة عن الصحابة رضي الله عنهم .

وفي الحديث الثاني بيان صفة المحرم التي ينبغي أن يكون عليها وهي الشعث والغبر ،فوجب أن يمتنع عن الطيب ؛لأن استعمال الطيب يزيل هذه الصفة عن المحرم .

واستدلوا بالعقل :

وهو أن المحرم ينتفع بالطيب بعد الإحرام ،لما فيه من معنى الترفه ،وهو ممنوع من ذلك ،فوجب إذا منع المحرم من ابتدائه ،أن يمنع من استدامته أيضا كاللباس ؛لأن للبقاء حكم الابتداء .

وإنما منع المحرم من الطيب ؛لأن التطيب فيه مدعاة إلى الجماع وهو محظور عليه ،وهذا موجود في استدامته كوجوده في ابتدائه ،فالداعي إلى المحظور محظور . والله أعلم .[3]

أدلة القائلين بإباحة التطيب عند الإحرام :

استدلوا لقولهم بأحاديث : من فعل النبي صلى الله عليه وسلم ،وفعل بعض أصحابه رضوان الله عليهم :

---

(١) الحديث أخرجه الترمذى في تفسير القرآن ،باب من سورة آل عمران (٢٩٩٨) وقال : " هذا حديث لانعرفه من حديث ابن عمر الا من حديث ابراهيم بن يزيد ،وقد تكلم فيه بعض أهل الحديث " ،٢٢٥/٥،وابن ماجه في المناسك ،باب مايوجب الحج ،(٢٨٩٦) .

(٢) معاني الآثار ،١٢٦/٢؛الموطأ ،٣٢٩/١؛معاني الآثار ،١٢٦/٢ .

(٣) انظر : الحاوى الكبير (مخطوط) ج٥،ق١٦ ؛ البناية ،٤٦٤/٣.

فمن فعله صلوات الله وسلامه عليه ،ما أخرجه الطحاوي من حديث عائشة رضي الله تعالى عنها أنها قالت : (كأني أنظر إلى وبيض[1] الطيب في مفرق[2] رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو محرم)[3] .

وعنها أيضا : (طيبت رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي لإحرامه قبل أن يحرم) .

وروى روايات كثيرة ،بطرق مختلفة وألفاظ متغايرة .

قال الطحاوي :

" فقدتواترت هذه الآثار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بإباحته الطيب عند الإحرام ،وأنه قد كان يبقى في مفارقه بعد الإحرام "[4] .

وأما ماروي من فعل الصحابة رضي الله عنهم من التطيب عند إحرامهم للنسك :

فمنها ما أخرج الطحاوي عن عائشة بنت سعد ،قالت : (كنت أشبع رأس سعد بن أبي وقاص لحرمه بالطيب) .

وأخرج عن درة أنها قالت : (كنت أشبعه بالغالية ،أغلف رأس عائشة رضي الله تعالى عنها بالمسك والعنبر عند إحرامها) .

ونحوها عن أزواج النبي صلى الله عليه وسلم ،وعن عبدالله بن الزبير وابن عباس رضي الله تعالى عنهم[5] .

ثم قال مقويا حديث عائشة : " فهذا قد جاء في ذلك عمن ذكرناه في هذه الآثار من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم مايوافق ماروته عائشة رضي الله تعالى عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم من تطييبه عند الإحرام "[6] .

---

(١) الوبيص : البريق ،وهو مثله :وزنا ومعنى،بمعنى اللمعان . انظر: النهاية ،المصباح :(وبص) .

(٢) المفرق (بكسر الراء وفتحها) : هو انفراق الشعر وانقسامه من وسط الرأس . انظر : مختار الصحاح (فرق) .

(٣) معاني الآثار ،٣٠/٢ ،وأخرجه البخاري ،في الحج ،باب الطيب عند الاحرام (١٥٣٨)،ومسلم نحوه (١١٨٩) .

(٤) معاني الآثار ،١٣١/٢،وأخرجه البخاري في الحج ،باب الطيب عند الاحرام (١٥٣٩)،مسلم (١١٨٩) .

(٥) انظر معاني الآثار ،١٣١/٢ .

(٦) معاني الآثار ،١٣١/٢،انظر : السنن الكبرى ،٣٥/٥ .

مناقشة أدلة القائلين بالاباحة ٠

ناقش الطحاوى أدلة القائلين بالاباحة : وأورد احتمالات وافتراضات على الآثار التي استدلوا بها ،مما تنفي احرامه صلى الله عليه وسلم بعد التطيب مباشرة ٠

فقال رحمه الله تعالى مبينا ذلك : " ان ماذكر من حديث عائشة رضي الله تعالى عنها من تطيب رسول الله صلى الله عليه وسلم عند الاحرام ،انما فيه أنها كانت تطيبه اذا أراد أن يحرم ٠

فقد يجوز أن يكون كانت تفعل به هذا ثم يغتسل اذا أراد الاحرام فيذهب بغسله عنه ماكان على بدنه من طيب ،ويبقى فيه ريحه " ٠

وبهذا رد أيضا على قول عائشة رضي الله عنها : " كنت أرى وبيص الطيب في مفارقه بعدما أحرم" ٠

وقد يجوز أن يكون ذلك وقد غسله كما ذكرنا ،وهكذا الطيب ربما غسله الرجل عن وجهه أو عن يده ،فيذهب ويبقى وبيصه " ٠

ثم بحث عن دليل يقوى الاحتمال الذى ذهب اليه من الآثار : بأن احرامه لم يقع بعد التطيب مباشرة فقال : " فلما احتمل ماروى عن عائشة رضي الله تعالى عنها من ذلك ماذكرنا : نظرنا هل فيما روى عنها شيء يدل على ذلك ؟"(١) ٠

ثم روى عن محمد بن المنتشر أنه قال : (سألت ابن عمر رضي الله عنهما عن الطيب عند الاحرام ،فقال : ما أحب أن أصبح محرما ينضح مني ريح الطيب ،فأرسل ابن عمر بعض بنيه الى عائشة رضي الله تعالى عنها ليسمع أباه ماقالت،قال : فقالت عائشة رضي الله تعالى عنها : (أنا طيبت رسول الله صلى الله عليه وسلم ،ثم طاف في نسائه فأصبح محرما فسكت ابن عمر رضي الله تعالى عنهما)(٢) ٠

فبين الطحاوى وجه الاستدلال من هذا الأثر بقوله :

---

(١) انظر : معاني الآثار،١٣٢/٢ ٠

(٢) معاني الآثار،١٣٢/٢ ٠ وأخرجه مسلم ،في الحج ،باب الطيب للمحرم عند الاحرام،(١١٩٢) ٠

" فدل هذا الحديث على أنه قد كان بين إحرامه وبين تطييبهـا إياه غسل لأنه لايطوف عليهن إلا اغتسل .

فكأنها إنما أرادت بهذه الأحاديث الاحتجاج على من كره أن يوجد من المحرم بعد إحرامه ريح الطيب ،كما كره ذلك ابن عمر رضي الله عنهما" .

وبعد هذا أيد الرأى الذى ارتآه بقوله :

"فأما بقاء نفس الطيب على بدن المحرم بعدما أحرم ،وإن كان إنمـا تطيب به قبل الإحرام ،فلانتفهم هذا من الحديث ،فإن معناه معنى لطيف" (١) .

مناقشة أدلة القائلين بالكراهة من قبل القائلين بالإباحة :

نوقشت أدلة القائلين بالكراهة : أن ماثبت من الشارع في الأمر بإزالة الخلوق ،إنما كان لأجل أنه مكروه للرجال على الإطلاق سواء كان محرما أو حلالا .

بين الطحاوى ذلك على لسان المبيحين بقوله : " فقالوا أما حديث يعلي فلا حجة فيه لمن خالفنا ،وذلك أن الطيب الذى كان على ذلك الرجل إنما كان صفرة وهو خلوق ،فذلك مكروه للرجل ،لا للإحرام ،ولكنه لأنه مكروه في نفسه في حال الإحلال وفي حال الإحرام ،وإنما أبيح من الطيب عند الإحرام ،ماهو حلال في حال الإحلال .

وقد روى عن يعلي مابيّن أن ذلك الذى أمر النبي صلى الله عليه وسلم ذلك الرجل بغسله ،كان خلوقا : (أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى رجلا لَبّى بعمرة ،وعليه جبة وشيء من خلوق ،فأمره أن ينزع الجبة ويمسح خلوقه ،ويصنع في عمرته مايصنع في حجته) (٢) .

وروايات نحوها رواها الطحاوى بألفاظ مختلفة .

قال أبو جعفر الطحاوى :

---

(١) معاني الآثار ،١٣٢/٢ .

(٢) معاني الآثار ،١٢٧/٢ .

"فبينت لنا هذه الآثار أن ذلك الطيب الذى أمره النبي صلى الله عليه وسلم بغسله ،كان خلوقا ،وذلك منهي عنه في حال الإحلال ،وحال الإحرام"(1) .

وقوى هذا الاحتمال بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم في نهي الرجال من التزعفر مطلقا وقال :

" فيجوز أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم أراد بأمره إياه بغسله لما كان من نهيه أن يتزعفر الرجل ،لا لأنه طيب تطيب به قبل الإحرام ،ثم حرمه عليه الإحرام " .

ثم أخرج عن أنس رضي الله عنه أنه قال : (نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يتزعفر الرجل)(2) .

وأوضح من هذا ماروآه من حديث يعلي، أنه مر على النبي صلى الله عليه وسلم وهو متخلق ،فقال : " إنك امرأة ؟ " فقال : لا ،فقال :" اذهب فاغسله"(3) . ونحوها روايات كثيرة ،وبألفاظ مختلفة(4) .

ومن هذه الروايات يظهر سبب أمر النبي صلى الله عليه وسلم الرجل في غسل آثار الصفرة من ثيابه ،إذ استعمالها يتنافى مع الرجولة ،ومن ثم لادلالة في حديث يعلي في موضوعنا ،وفصل ذلك بقوله :" فنهى رسول الله صلى الله عليه وسلم الرجال في هذه الآثار كلها عن التزعفر،فإنما أمر الرجل الذى أمره بغسل طيبه الذى كان عليه في حديث يعلي لأنه لم يكن من طيب الرجال ،وليس في ذلك دليل على حكم من أراد الإحرام هل له أن يتطيب بطيب يبقى عليه بعد الإحرام أم لا ؟)(5) .

---

(1) معاني الآثار ،١٢٧/٢ .

(2) معاني الآثار ،١٢٧/٢،وأخرجه البخاري ،في اللباس ،باب النهي عن التزعفر للرجال ،(٥٨٤٦) ،مسلم نحوه (٢١٠١) . انظر : الحاوى ج٥ ،ق ١٨ ،(مخطوط) .

(3) معاني الآثار ،١٢٨/٢ .

(4) انظر : المصدر نفسه ،١٢٨/٢،١٢٩ .

(5) المصدر نفسه ،١٢٩/٢ .

وأما ماروى عن عمر وعثمان رضي الله تعالى عنهما : فإنه قد روى عن غيرهما بخلاف ذلك :

فروى الطحاوي عن عيينة بن عبدالرحمن عن أبيه أنه قال :(انطلقت حاجا ،فرافقني عثمان بن أبي العاص ،فلما كان عند الإحرام ،قال : (اغسلوا رءوسكم بهذا الخطمى الأبيض ،ولايمس أحد منكم غيره) فوقع في نفسي من ذلك شيء ،فقدمت مكة فسألت ابن عمر وابن عباس رضي الله تعالى عنهم :

فأما ابن عمر فقال : (ماأحبه) .

وأما ابن عباس فقال : (أما أنا فأضمخ به رأسي ،ثم أحب بقاءه).

ثم قال الطحاوي :

" فهذا ابن عباس رضي الله عنهما قد خالف عمر ،وعثمان ،وابن عمر ،وعثمان بن أبي العاص- رضي الله تعالى عنهم - في ذلك "(1) .

بعد هذا العرض والبيان في المسألة وأدلتها ثم مناقشتها :

ظهر أن أدلة الطرفين لاتدل دلالة صريحة قاطعة على الفصل في حكم المسألة المتنازع فيه :

ومن ثم توجه الطحاوي إلى الدليل العقلي لمعرفة حكم المسألة من أشباهها بالأمور التي يحظر على المحرم التلبس بها والاستمرار فيها بعد الإحرام : كلبس المخيط ،والاصطياد ،وبعد دراسة موازنة بين هذه المسألة ومايشابهها من المسائل :

استخلص : بأن استعمال الطيب مكروه قبل الإحرام إن علم ببقاء الأثر بعد الإحرام ،فقال : " فقد بينا وجوه هذه الآثار ،فاحتجنا بعد ذلك أن نعلم كيف وجه مانحن فيه ،من الاختلاف من طريق النظر :

فاعتبرنا ذلك فرأينا الإحرام يمنع من لبس القميص ،والسراويلات والخفاف ،والعمائم ،ويمنع من الطيب ،وقتل الصيد وإمساكه .

ثم رأينا الرجل إذا لبس قميصا أو سراويلا قبل أن يحرم ،ثم أحرم

---

(1) معاني الآثار ١٢٩/٢، انظر الآثار بالتفصيل : السنن الكبرى ٣٥/٥ .

وهو عليه أنه يؤمر بنزعه ،وان لم ينزعه ،وتركه عليه ،كان كمن لبسه بعد الإحرام لبسا مستقلا ،فيجب عليه في ذلك : مايجب عليه فيه لو استأنف لبسه بعد إحرامه . وكذلك لو صاد صيدا في الحل وهو حلال فأمسكه في يده ،ثم أحرم وهو في يده أمر بتخليته ،وإن لم يخله ،كان إمساكه إياه بعد إحرامه بصيد كان منه بعد إحرامه المتقدم ،كإمساكه إياه بعد إحرامه بصيد كان منه بعد إحرامه . فلما كان ماذكرنا كذلك وكان الطيب مُحَرَّما على المُحْرِم بعد إحرامه ،كحرمة هذه الأشياء ،كان ثبوت الطيب عليه بعد إحرامه ،وان كان قد تطيب به قبل إحرامه ،كتطييبه به بعد إحرامه ،قياسا ونظرا على مابينا ،فهذا هو النظر في هذا الباب ،وبه نأخذ "(1) .

الإجابة على أدلة القائلين بالكراهة :

ناقش الطحاوى أدلة القائلين بالكراهة ،وظهر له :

أن الأحاديث والآثار لاتقوم بها حجة للقائلين به ،مع ماذكره من احتمالات واعتراضات .

فناقش حديث الرجل الذى سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن إحرامه وهو متطيب ... وبحث عن الحديث من كل جوانبه وملابساته ،وأظهر أنه لايدل صراحة على المنع ،من التطيب قبل الإحرام (2) .

ولكن على فرض ثبوت النهي من الحديث : (ببقاء الطيب بعد الإحرام) فإنه لايؤخذ منه الحكم ،وذلك لوجود دلالة أخرى على نسخه ،وكون حكم المنع منسوخا ،حيث إن هذه الواقعة وقعت قبل حجة الوداع ،وكانت حجته صلى الله عليه وسلم بعد ذلك،فعمله (كما ثبت بحديث عائشة) يكون ناسخا لهذا الحديث . فقد قال ابن عبد البر :" لاخلاف بين جماعة أهل العلم بالسير والآثار ،أن قصة صاحب الجبة كانت عام حنين بالجعرانة

---

(1) معاني الآثار ،١٣٣/٢ .

(2) انظر : معاني الآثار ،١٢٧/٢،١٢٨ .

سنة ثمان ،وحديث عائشة في حجة الوداع سنة عشر،فعند ذلك إن قدر التعارض ،فحديث عائشة ناسخ لحديث يعلي بن أمية " (١) .

وأما كراهة عمر رضي الله عنه : في أمره بإزالة الطيب لمعاوية رضي الله عنه :

فإن الطحاوى قد أجاب عن ذلك بما روى عن بعض الصحابة بخلاف ماروى عن عمر في ذلك ،وذلك لاثبات أن انكار عمر رضي الله عنه مع خلاف غيره من الصحابة ليس بحجة ،هذا من جهة .

ومن جهة أخرى : أن عمر لم ينكر على معاوية لعدم جواز استعمال الطيب ،وإنما كان ذلك الإنكار لعلة أخرى ،وقد بين ذلك عمر بنفسه - حينما راجعه معاوية رضي الله تعالى عنهما - :

فقال : (علمت أنه يجوز ،وإنما أنتم صحابة وقدوة ،فخشيت أن يراكم الجاهل فيقتدى بكم وهو لايعلم ؛أن طيبكم قبل الإحرام أو بعده) (٢) .

وببيان هذه العلة ،يظهر بوضوح أن سبب الإنكار إنما كان لأمر غير الكراهة ،وإنما كان لأجل القدوة ،من باب سد الذرائع ،وإلا فإن عمر رضي الله عنه ،يجيز استعمال الطيب عند الإحرام .

وأما الدليل الذى اعتمد عليه الطحاوى في ترجيح ماذهب إليه (القول بالكراهية) وهو القياس ،بعد أن لم ير دليلا من السنة يفصل المسألة بدلالة صريحة خالية من الاحتمالات والاعتراضات .

فالقياس : قياس التطيب قبل الإحرام ،باللباس والصيد قبل الإحرام ثم الاستدامة على ذلك ،قياس مع الفارق ،ذلك :

أنه لاقياس بين اللباس والطيب ؛لأن اللباس لايستعمل على وجه الإتلاف ،وإنما يلبس لينزع ،فمن ثم كانت الاستدامة فيه كالابتداء ،بخلاف الطيب فإنه يستعمل للإتلاف ،فلم تكن الاستدامة فيه كالابتداء .

ويجاب أيضا : بأنه قياس في مقابل النص ،ومن ثم فلااعتبار له

---

(١) المغني ،٢٥٩/٣ .

(٢) الحاوى الكبير ،ج٥ ،ق ١٧ ؛انظر : السنن الكبرى ،٣٥/٥ .

لأن الأحاديث الواردة عن السيدة عائشة رضي الله تعالى عنها في تطييب النبي صلى الله عليه وسلم ،تحمل على أضعف الأحوال على الإباحة إن لم تحمل على الاستحباب ;لأنه صلى الله عليه وسلم فعله ولم يأمر به .

وأما قياسه التطيب قبل الإحرام على الصيد قبل الإحرام وامساكه إلى مابعد الإحرام به .

تفصيله : أنه قاس الصيد على اللباس ،بجامع عدم جواز الاستدامة في الحالتين بعد الإحرام ،فكذلك في الاستدامة على التطيب بعد الإحرام ويجاب عنه كما أجيب عن الأول : بأنه قياس في مقابل النص ،فلا اعتبار به .

وبهذه الإجابة على أدلة القائلين بالكراهة ،يظهر رجاحة أدلة القائلين بالإباحة ،على أدلة غيرهم . والله أعلم .

(٢٢) الزيادة على دعاء الاستفتاح

ذهب جمهور الفقهاء (١) على استحباب افتتاح الصلاة بعد التكبيرة بدعاء الاستفتاح: (سبحانك اللهم وبحمدك ،وتبارك اسمك ،وتعالى جدك ،ولا إله غيرك) •

إلا أنهم اختلفوا في زيادة التوجه-بعد الاستفتاح-: (وجّهتُ وجْهي للذى فَطَر السموات والأرضَ حنيفاً وما أنا من المشركين ،إن صلاتي ونسكي ومحيَاىَ ومماتي لله رب العالمين ،لاشريك له ،وبذلك أمرت وأنا من المسلمين) •

ذهب الطحاوى إلى القول بزيادة التوجه بعد الاستفتاح ،وهو قول أبي يوسف الجديد (٢) ،وقول الإمام الشافعي (٣) •

وذهب الإمام أبو حنيفة ،بأن السنة : أن يستفتح بدعاء الاستفتاح فقط ،وهو قول محمد ،والإمام أحمد بن حنبل رحمهم الله تعالى (٥) •

وقول جمع من الصحابة : عمر ،وعثمان،وابن مسعود ،وأنس وغيرهم رضي الله عنهم (٦) •

دليل القائلين بزيادة التوجه مع الاستفتاح :

احتج الطحاوى لهذا القول بما أخرجه من حديث على بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه : (أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان

---

(١) وذهب الإمام مالك إلى القول : بأنه لااستفتاح ولاتوجه ولا استعاذة ولابسملة بل يقول : الله أكبر فالفاتحة •• انظر: المدونة ،٦٢/١ • (بداية المجتهد ،١٠٧/١ ،القوانين ،ص ٧٥ ،الشرح الصغير ،١٣١/١ •

(٢) انظر : معاني الآثار ،١٩٩/١ ،المختصر ،ص ٢٦ •

(٣) الاأن مذهب الشافعي : هو تقديم التوجه على دعاء الاستفتاح • انظر : الأم ،١٠٦/١ ،حلية العلماء ،٨٢/٢ ؛ المجموع ،٢٧٩/٣ ،مغني المحتاج ،١٥٥/١ •

(٤) راجع المراجع الحنفية السابقة : الكتاب ،٦٨/١ ،الاختيار ،٤٦/١ ؛ البناية ،١٣٤/٢ ومابعدها •

(٥) انظر : المغني ،٣٤١/١ ،الانصاف ،٤٧/٢ ،كشاف القناع ،٣٣٤/١ •

(٦) انظر : المغني ،٣٤١/١ •

إذا افتتح الصلاة قال : وجهت وجهي للذى فطر السموات والأرض حنيفاً مسلماً ،وما أنا من المشركين ،إن صلاتي ونسكي ومحيايَ ومَماتي لله رب العالمين لاشريك له ،وبذلك أمرت وأنا أول المسلمين) (١) •

فقال الطحاوى : (فلما جاءت الرواية بهذا وبما قبله-(الاستفتاح)- استحببنا أن يقولهما المصلي جميعاً) •

آدلة القائلين بالاقتصار على دعاء الاستفتاح :

استدل الطحاوى لأصحاب هذا القول :

بما أخرجه من حديث عائشة رضي الله تعالى عنها أنها قالت :

(كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا افتتح الصلاة ،يرفع يديه حذو منكبيه ،ثم يكبر ،ثم يقول : (سبحانك اللهم وبحمدك ،وتبارك اسمك ،وتعالى جدك ،ولاإله غيرك) (٢) •

ونحوها عن أبي سعيد الخدرى رضي الله تعالى عنه •

وروى عن عمر رضي الله تعالى عنه ،أنه كبر ،فرفع صوته وقال : -(دعاء الاستفتاح) - ليتعلموها ،وفي رواية (يسمع من يليه) (٣) •

من خلال ماتقدم في ذكر أدلة الطرفين يظهر :

---

(١) معاني الآثار ،١٩٩/١ •
وأخرجه مسلم ،في صلاة المسافرين وقصرها ،باب الدعاء في صلاة الليل وقيامه (٧٧١) •

(٢) معاني الآثار ،١٩٨/١ •
وأخرجه أبو داود في الصلاة ،باب من رأى الاستفتاح بسبحانك اللهم وبحمدك (٧٧٦) ؛والترمذى ،في باب مايقول عند افتتاح الصلاة (٢٤٣) ، وابن ماجه نحوه (٨٠٦) ؛والبيهقي في السنن الكبرى ،٣٤/٢ ،وقد تكلم المحدثون في سند هذا الحديث من حيث (حارثة ،وطلق) ،إلاأن روايتهما قد تأيدت بحديث أبي سعيد الخدرى رضي الله عنه ،وإسناده صحيح كما قال الترمذى : " وحديث أبي سعيد أشهر حديث في هذا الباب وقد أخذ قوم من أهل العلم بهذا الحديث ،وأما أكثر أهل العلم فقالوا" بما روى في حديث عائشة رضي الله تعالى عنها ،" وهكذا روى عن عمر وابن مسعود رضي الله عنهما ،والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم من التابعين وغيرهم"١٠/٢ •

(٣) معاني الآثار ،١٩٨/١ ؛الترمذى ،١٠/٢ •

أن الأمر فيه سعة ،حيث صح كل هذه الروايات ـ (الاقتصار على الاستفتاح والزيادة عليه) ـ عن النبي صلى الله عليه وسلم .

ومن ثم لامانع من العمل بالحديثين معا،وكذلك الاقتصار على الاستفتاح فقط ،إلا أن مجموع الأدلة يشعر على أفضلية الاقتصار بدعاء الاستفتاح حيث كان النبي صلى الله عليه وسلم يداوم عليه غالبا ،كما يعاضد بأنه الأفضل ، اختيار الصحابة الكبار ـ رضي الله عنهم ـ ذلك ،حيث كانوا يقتصرون على الاستفتاح في افتتاح صلواتهم .

ويؤيد هذا صنيع عمر بن الخطاب رضي الله عنه ؛إذ كان يجهر به أحيانا ـ (مع أن السنة اخفاؤه) ـ بمحضر من الصحابة ؛ليتعلمه الناس ،ولم يعلم له منكر على عدم إتيانه بالتوجه ،إذ لو كانت الزيادة معروفة لسألوه عن سبب عدم إتيانه بالتوجه .

ومن هنا قال الإمام أحمد : " أما أنا فأذهب إلى ماروى عمر " .

وقال عن الزيادة : " لو أن رجلا استفتح ببعض ماروى كان حسنا"(١) .

والله أعلم .

---

(١) المغني ٣٤٢/١، ؛نيل الأوطار ٢٢٩/٢، .

(٢٣) عدد ركعات التطوع بعد الجمعة

اتفق أهل العلم على مشروعية التنفل بعد صلاة الجمعة، غير أنهم اختلفوا في عدد الركعات التي تسن صلاتها بعد الجمعة :

ذهب الطحاوى إلى القول : " بأن التطوع بعد الجمعة الذى لاينبغي تركه، ست ركعات : أربع، ثم ركعتان " (١) .

وهو قول أبي يوسف رحمه الله تعالى .

وذهب الإمام أبو حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى إلى القول: " بأن التطوع بعد الجمعة الذى لاينبغي تركه : هو أربع ركعات، لايفصل بينهن بسلام " (٢) .

الأدلة :

أدلة القائلين بأن الأفضل ست ركعات :

استدلوا لقولهم : بفعل ابن عمر وعلي رضي الله عنهم :

كما أخرج الطحاوى : (أن ابن عمر رضي الله عنهما صلى الجمعة فلما سلّم قام فصلى ركعتين، ثم صلى أربع ركعات ثم انصرف) (٣) .

فقال الطحاوى : " فهذا ابن عمر رضي الله عنه قد كان يتطوع بعد الجمعة بركعتين، ثم أربع، فيحتمل أن يكون فعل ذلك لما قد كان ثبت عنده من قول رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك، وفعله " .

---

(١) معاني الآثار، ٣٣٦/١، ٣٣٧ .

(٢) المصدر نفسه .
وذهب الشافعية إلى القول : بأن أقلها ركعتان، وأكملها أربع ركعات، انظر : شرح مسلم (للنووى)، ١٦٩/٦ ؛السنن الكبرى، ٢٣٩/٣ ؛ فتح البارى، ٤٢٦/٢ ؛وروى عن أحمد أنه قال : " إن شاء صلى بعد الجمعة ركعتين، وإن شاء صلى أربعا، وفي رواية : إن شاء ستا " . المغني، ٢٦٩/٢ ، انظر : شرح منتهى الارادات، ١٠١/١ .

(٣) معاني الآثار، ٣٣٧/١ ،وأخرجه عبدالرزاق في مصنفه، ٢٤٦/٣؛وابن أبي شيبة في مصنفه، ١٣٢/٢ .

وأخرج الطحاوى عن علي رضي الله عنه أنه قال :(من كان مصليـا بعد الجمعة فليصل ستا) .

وأخرج أيضا عن أبي عبدالرحمن السلمي قال : (قدم علينا عبدالله فكان يصلي بعد الجمعة أربعا ،فقدم بعده علي رضي الله عنه فكـان إذا صلى الجمعة صلى بعدها ركعتين وأربعا ،فأعجبنا فعل علي رضي الله عنه فاخترناه) (١) .

ثم قال الطحاوى مثبتا مذهبه :

" فثبت بما ذكرنا أن التطوع الذى لاينبغي تركه بعد الجمعة ست " (٢) .

كما استدل لأفضلية الأربع أولا ثم الركعتين :

عقلا ، حيث إنهم كانوا يكرهون أن تصلى بعد الجمعة مثلهـا ركعتين ،فلذلك أحبوا تقديم الأربع على الركعتين ؛لكونها أبعد من أن يكون قد صلى بعد الجمعة مثلها .

وسندهم في ذلك ماروى عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنـه (كان يكره أن يصلي بعد صلاة الجمعة مثلها) (٣) .

أدلة القائلين بأربع ركعات بعد الجمعة :

استدلوا لقولهم بحديث أبي هريرة رضي الله عنه ،أنه قال :

(قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (من كان مصليا منكم بعد الجمعة فليصل أربعا) (٤) .

---

(١) معاني الآثار ،٣٣٧/١ ؛مصنف عبدالرزاق ،٢٤٧/٣ .

(٢) معاني الآثار ،٣٣٧/١ .

(٣) أخرجه الطحاوى : معاني الآثار ،٣٣٧/١ .

(٤) أخرجه الطحاوى : معاني الآثار ،٣٣٦/١ ؛ومسلم في صحيحه ،بـاب الصلاة بعد الجمعة ،(مع اختلاف اللفظ) ،(٨٨١) . وروايات أخرى في صحيح مسلم في الأربع الركعات ،انظر : السنن الكبرى ،٢٣٩/٣ ،٢٤٠ .

وبما روى عن عبدالله بن مسعود رضي الله عنه : أنه كان يصلي أربعا (١) .

فدل على أن الأفضل فيها أربع ركعات ؛إذ الشارع صلى الله عليه وسلم لايدل أمته إلاعلى الأفضل من الأعمال .

يظهر بما قد ثبت في الأحاديث السابقة ،بأنه صلى الله عليه وسلم كان يصلي ركعتين بعد الجمعة ،(كما في رواية ابن عمر رضي الله عنهما) وورد عنه صلى الله عليه وسلم أيضا أنه رغّب أمته وحثهم على الأربع ،(من كان مصليا بعد الجمعة فليصل أربعا) " وهو أرغب في الخير وأحرص عليه وأولى به " فعلم أنه كان يصلي في أكثر أوقاته أربعا .

ثم ثبت عن بعض الصحابة الذين عرف عنهم بخاصة : شدة متابعتهم واقتدائهم بالنبي صلى الله عليه وسلم في جميع أعمالهم : بأنهم صلوا ستا .

فجمعا بين هذه الأحاديث يقال :

إن بعض الصحابة رأى من صلاته صلى الله عليه وسلم مالم يره الآخر لأنه كان يصلي بعض صلاته في بيته أيضا،كما روى ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم(أنه كان لايصلي الركعتين الا في بيته)(٢).

فكان فعل هؤلاء الصحابة رضي الله عنهم زيادة عما تقدم من قوله فالأخذ بالزيادة أولى وأحوط ،وبخاصة في النوافل . والله أعلم .

---

(١) معاني الآثار ،٣٣٧/١ ؛مصنف عبدالرزاق ،٢٤٧/٣ ؛مصنف ابن أبي شيبة ١٣٣/٢ .

(٢) معاني الآثار ،٣٣٦/٣ ؛وأخرجه البخاري في الجمعة ،باب الصلاة بعد الجمعة وقبلها (٩٣٧) ؛مسلم في الجمعة ، الصلاة بعد الجمعة (٨٨١) .

(٢٤) القطع في سرقة الثمر والكثر[1] (الفواكه الرطبة)

اتفق الفقهاء على قطع يد سارق الثمر اليابسة المحرزة (مع توفر شروط القطع)[2] ٠

واتفقوا أيضا (خلافا للظاهرية)[3] على عدم قطع سارق الثمر والكثر من البستان التي ليست بحرز لما فيها ٠

إلا أنهم اختلفوا في سرقة الثمار الرطبة المحرزة ،هل تقطع (مع وجود الشروط الأخرى) أم لا ؟

ذهب الطحاوى إلى القول : بوجوب القطع[4] ،وهو قول أبي يوسف من الحنفية ،وقول جمهور الفقهاء : مالك والشافعي ،وأحمد وغيرهم رحمهم الله تعالى[5] ٠

وذهب أبو حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى : إلى عدم القطع بسرقة الثمر والكثر ،ونحوهما من الفواكه الرطبة مطلقا[6] ،" سواء عندهم

---

(١) الكثر : بفتحتين ــ (جمار النخل ،ويقال : الطلع) ومسكون الثاء لغة ،المصباح (كثر) ٠

(٢) ويتضح شروط القطع من خلال تعريف السرقة :
فعرفها الموصلي بأنها : " أخذ العاقل ،البالغ ،نصابا محرزا أو ماقيمته نصاباً ،ملكا للغير لاشبهة له فيه ،على وجه الخفية " ٠
مع خلاف لدى أرباب المذاهب في بعض شروطها ٠ الاختيار ،٨٥/٣ ،٨٦ ٠
انظر : بداية المجتهد،٤٠٨/٢ ــ ٤١٢ ؛الافصاح،٢٥٠/٢؛رحمة الأمة ،ص ٢٧٩٠

(٣) ذهب الظاهرية إلى وجوب قطع يد السارق مطلقا ،وعدم اعتبار الحرز والنصاب ،والعين ،مستدلين بعموم أدلة القطع في السرقة ٠
انظر : المحلى ،٣٦١/٣،٣٩٣،٣٩٤،٤١١٠

(٤) لم يصرح الطحاوى بمذهبه كعادته ،وإنما يُعرف مذهبه هنا من خلال أسلوب عرضه للمسألة ٠ معاني الآثار ،١٧٣/٣ ٠

(٥) انظر : المدونة،٢٧٨/٦ ؛المنتقى ،١٥٨/٧ ؛قوانين الأحكام ،ص ٣٨٩ ؛ الشرح الصغير ،١٣١/٥؛الأم ،١٣٣/٦؛المهذب ،٢٧٨/٢ ؛المنهاج ،ص ١٣٣ ؛ المغني ،٢٦٢/١٠ ؛الانصاف ،٢٧٦/١٠؛كشاف القناع ،١٣٩/٦؛الإفصاح،٢٥١/١٠

(٦) انظر : الموطأ (برواية محمد) ،ص ٢٣٦؛القدوري ،ص ٩٦ ؛المبسوط ١٣٩/٩،١٥٣؛الهداية مع البناية ،٥٤٤/٥ ٠

آخذ من حائط صاحبه ،أو منزله ،بعد ماقطعه وأحرزه فيه "[1] .

كما لاتقطع أيضا في جريد النخل وخشبه ،ونحوه مما يتسارع إليه الفساد : كاللحم ،والألبان ،والأطعمة الرطبة .

الأدلــة :

أدلة القائلين بالقطع :

استدل الطحاوي لهــذا القول :

بما أخرجه من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم : (أنه لما سئل عن الثمر المعلق فقال :(لاقطع فيه إلا ماآواه الجرين[2] ،وبلغ ثمن المجن[3] ،ففيه القطع ،ومالم يبلغ ثمن المجن ،ففيه غرامة مثله وجلدات نكال[4]) .

قال أبو جعفر : " ففرق رسول الله صلى الله عليه وسلم في الثمار المسروقة بين ماآواه الجرين فيها ،وبين مالم يأوه ،وكان في شجره فجعل فيما آواه الجرين منها القطع ،وفيما لم يأوه الجرين الغرم والنكال "[5] .

كما احتج الجمهور لهذا القول بعموم الآية الموجبة للقطع ،وعموم الآثار الواردة في اشتراط النصاب ،من غير تفريق بين الرطب واليابس[6] .

---

(١) معاني الآثار ،١٧٣/٣ .

(٢) الجرين : موضع يجمع فيه الثمر للتجفيف ،وهو له كالبيدر للحنطة . ويسميه أهل العراق : البيدر ،وأهل الشام الأندر ،وبالحجاز : المربد . انظر : أباعبيد ،غريب الحديث ،٢٨٧/١؛عون المعبود ٥٧/١٢ .

(٣) المجن (بكسر الميم وفتح الجيم وتشديد النون) هو الترس ،لأنه يواري حامله ،والميم زائدة لأنه من الجنة : الستر . انظر : النهاية (جنن،مجن) .

(٤) معاني الآثار ،١٧٣/٣ ؛وأخرجه أبو داود في الحدود ،باب مالاقطع فيه (٤٣٩٠) ؛السنن الكبرى ،٢٦٣/٨ .

(٥) معاني الآثار ،١٧٣/٣ .

(٦) انظر : بداية المجتهد ،٤١٢/٢ . والمراجع السابقة المذكورة في بداية المسألة .

أدلة القائلين بعدم القطع :

استدل أبو حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى لهذا القول :

بعموم حديث رافع بن خديج مرفوعا :(لاقَطْعَ في ثَمْرٍ ولاكَثَرٍ) ٠

أخرج الطحاوي هذا الحديث في قضية قضاها مروان (أن عبدا سرق وديا[1] من حائط رجل ،فغرسه في حائط سيده ،فخرج صاحب الودى يلتمس وديه فوجده ،فاستعدى على العبد عند مروان بن الحكم ،فسجن العبد وأراد قطع يده ،فانطلق سيد العبد إلى رافع بن خديج ،فأخبره أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : (لاقطع فيثمر ولاكثر) فقال الرجل : فإن مروان بن الحكم آخذ غلامي ،وهو يريد قطع يده ،وأنا أحب أن تمشي معي إليه ،فتخبره بالذى سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم ،فمشى معه رافع حتى أتى مروان ،فقال : أخذت عبدا لهذا ؟ فقال : نعم ،قال :ماأنت صانع به ؟ قال : أردت قطع يده ،قال له رافع : إني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : (لاقطع في ثمر ولاكثر) ،فأمر مروان بالعبد ،فأرسل)[2] ٠

وجه الاستدلال من الحديث :

فحديث : (لاقطع في ثمر ولاكثر) :

يدل بعمومه على عدم القطع في شيء من الثمر ،سواء أخذ من بستان صاحبه قبل الحرز ،أو من منزله بعد ماقطعه وأحرزه فيه ٠

واحتجوا أيضا لعدم القطع في جريد النخل ولافي خشبه بالواقعة :

حيث " إن رافعا لم يسأل عن قيمة ماكان في الودية المسروقة من الجريد ،ولاعن قيمة جذعها،ودرأ القطع عن السارق في ذلك ،لقول النبي صلى الله عليه وسلم (لاقطع في ثمر ولاكثر) "[3] ٠

---

(١) الودى : بتشديد الياء :"صغار النخل ،الواحدة : ودية" ٠النهاية (ودى) ٠

(٢) معاني الآثار ،١٧٢/٣ ٠ وأخرجه أبو داود ،في الحدود ،باب مالاقطع فيه (٤٣٨٨)؛والترمذى مختصرا ،في الحدود ،باب ماجاء لاقطع في ثمر ولاكثر ،(١٤٤٩)؛النسائي ،في السارق ،باب مالاقطع فيه ،٨٧/٨؛ابن ماجه في الحدود ،باب لاتقطع في ثمر ولاكثر (٢٥٩٣) ٠

(٣) انظر : معاني الآثار ،١٧٢/٣،١٧٣ ٠

كما استدل السرخسي بالحديث ،لنفي القطع في الفواكه ،والأطعمة الرطبة ،بقوله :

" بأن المراد بالثمار : الرطبة ؛لأنه يتسارع إليها الفساد ،ولأن في مالية هذه الأشياء نقصانا ،لأن المالية بالتمول ،وذلك بالصيانة والادخار لوقت الحاجة ،ولايتأتى ذلك فيما يتسارع إليه الفساد ،فيتمكن النقصان في ماليتها وفي النقصان شبهة العدم ..." (١) .

مناقشة الشافعي لقول أبي حنيفة رحمهما الله تعالى :

ناقش الشافعي قول أبي حنيفة (في التفريق بين الرطب واليابس) من جانبين :

أولا : من حيث اللغة : فإن (الثمر) اسم جامع للرطب واليابس من التمر والزبيب وغيرهما ،فحيث إن أبا حنيفة لايسقط القطع في سرقة الثمر من بيت ،فكذلك لايجوز إسقاط القطع بسرقة الثمر الرطب المحرز لاشتراكهما في اسم الثمر (٢) .

وأما من ناحية استدلالهم بما ذكر في حديث رافع بن خديج رضي الله عنه :

فقد أجاب عنه الشافعي أنه باعتبار وجودها بحوائط المدينة وحوائط المدينة ليست محرزة ،لأن أكثرها يدخل من جوانبها ،ومن سرق من حائط شيئا من ثمر معلق لم يقطع ،فإذا آواه الجرين قطع (٣) .

ويؤيد هذا ماروى (أن سارقا سرق في زمان عثمان رضي الله تعالى عنه ـ أترجة ،فقُوِّمت بثلاثة دراهم ،فقطع عثمان رضي الله تعالى عنه يده) . (وقال مالك : هي الأترجة التي تؤكل) (٤) .

---

(١) المبسوط ،١٥٣/٩ .

(٢) انظر : الأم ،١٣٣/٦ .

(٣) انظر : معالم السنن (مع مختصر أبي داود) ،٢٢١/٦، ٢٢٢ .

(٤) انظر : مختصر المزني ،ص ٢٦٣ ؛السنن الكبرى ،باب القطع في الطعام الرطب ،٢٦٢/٨ .

مناقشة الطحاوي لدليل القائلين بعدم القطع

ثم التوفيق بالجمع بين أدلة الطرفين :

ناقش الطحاوي دليلهم : (حديث رافع رضي الله عنه ، (لاقطع في ثمر ولاكثر) وقال بأن المراد منه :" الثمر والكثر المأخوذان من الحائط التي ليست بحرز لما فيها"(١) .

فأما ماكان محرزا وتوفرت شروط القطع من نصاب وغيره ،فإنه يجب فيه القطع .

ثم وفّق بين الحديثين بالجمع بينهما حتى لايتضادا ،كما هي أصوله في استنباط الأحكام من الأدلة المتعارضة : فقال رحمه الله تعالى :

فتصحيح حديث عبدالله بن عمرو،ومارواه رافع عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ،من قوله (لاقطع من ثمر ولاكثر) : أن يجعل ماروى رافع هو على ماكان في الحوائط التي لم يحرز مافيها،وأن يجعل مافي حديث عبدالله بن عمرو،مما زاد على مافي جديث رافع : فهو خلاف مافي حديث رافع ،ففي ذلك القطع ،ولاقطع فيما سوى ذلك ،وبهذا يستوى هذان الأثران ولايتضادان(٢) .

الظاهر من العرض السابق بأن الخلاف بين الطرفين :

منحصر في اعتبار العين والمكان : تبعا لاختلافهم في الآثار الواردة في المسألة بين العموم والخصوص ،فاعتبر المانعون للقطع : الاختلاف في الأموال من حيث أعيانها بحسب : اليابسة والرطبة .

واعتبر الموجبون للقطع : الاختلاف من حيث مواضعها التي تؤويها وتحرزها فقط ،وبهذا الاعتبار ذهب أبو حنيفة ومحمد إلى عدم القطع في الثمار والأطعمة الرطبة مطلقا : سواءأكانت محرزة أم غير محرزة .

وحجتهم في ذلك ظاهر حديث رافع (لاقطع في ثمر ولاكثر) .

وقالوا أيضا : بأن هذه الأشياء التي يتسارع إليها الفساد ،لاتُعدّ مالا عادة ،لعدم قابليتها للادخار ،فيقِل خطرها عند الناس ،فكانت تافهة وكذلك من ناحية تعرضها للهلاك ،أشبهت مالم يحرز .

---

(١) معاني الآثار ،١٧٣/٣ .

(٢) انظر : المصدر نفسه .

وذهب الطحاوى وأبو يوسف من الحنفية ،وجمهور الفقهاء : إلى وجوب القطع في العين المحرزة ،سواء أكانت العين المسروقة طعاما أو فواكه رطبة ،أم يابسة ،(مع توفر شروط السرقة الأخرى) وذلك لعموم قول الله تعالى : (والسَّارِقُ والسارقةُ فاقْطَعُوا أيْدِيَهُما ...) (١) .

وبتخصيصهم عموم حديث (لاقطع في ثمر ولاكثر) بحديث (إلا ما آواه الجرين ...) .

وقالوا أيضا : بأنه يجب القطع في كل الأموال المتمولة التي يجوز بيعها ،وأخذ العوض عنها مطلقا ؛ لأن الطعام والفواكه مال عند الناس يتمول عادة ،ويرغب فيها ،وتباع بالدراهم والدنانير ،وإن كانت لاتحتمل الادخار،إلاأنه ينتفع بها ،والانتفاع بها مباح شرعا ،فكانت مالا فيقطع فيهما كسائر الأموال ،إذا اجتمعت شروط السرقة .

وهذا الرأى يواكب وضعنا الحالي ؛إذ الفواكه والأطعمة الرطبة أصبحت من الأموال المهمة ،في حياة الناس ،وليست تافهة كما كانت في الماضي ،بل اخترعت آلات حديثة لحفظها لفترات طويلة ،من التلف والفساد مما يجعلها مدخرةحكما . والله أعلم .

---

(١) سورة المائدة ،آية (٣٨) .

(٢٥) المعانقة (١)

على المسلم أن يبادر أخاه المسلم : بالسلام والمصافحة إذا لقيه وهذا باتفاق العلماء .

ثم اختلفوا في المعانقة ،هل هي جائزة أو مكروهة ؟

ذهب الإمام الطحاوى إلى القول : بجواز المعانقة .

وهو قول أبي يوسف ،والشافعي وأحمد رحمة الله تعالى عليهم (٢) .

وذهب الإمام أبو حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى إلى القول : بكراهة المعانقة ـ وهو قول مالك أيضا (٣) ـ .

إلا أن مشايخ الحنفية المتأخرين ذهبوا إلى القول : بأن الخلاف في المعانقة ماكان على وجه الشهوة في إزار واحد وأما إذا كان عليه قميص وجبة " فلابأس بها بالإجماع ،وهو الصحيح " (٤) .

الأدلة :

أدلة القائلين بالجواز :

استدل الطحاوى لهذا القول بأحاديث :

منها : ماأخرجه من حديث جعفر بن أبي طالب رضي الله عنه ،أنه قال:

---

(١) المعانقة : لغة الضم والالتزام ،يقال : عانقت المرأة عناقا : إذا ضمها والتزمها . المصباح (عنق) .

(٢) انظر : معاني الآثار ،٢٨١/٤؛ الهداية مع البناية ،٣١٧/٩؛ تكملة فتح القدير ،٥١/١٠ ؛ شرح مسلم للنووى ،١٩٣/١٥؛ السنن الكبرى ٩٩/٧؛ فتح البارى ،٥٧/١١ ؛ شرح قليوبي على المنهاج ،٢١٣/٣؛ ابن مفلح: الآداب الشرعية ،والمنح المرعية (مصر : المنار)،٢٧٠/٢؛ السفاريني : غذاء الألباب لشرح منظومة الآداب (بيروت : دار العلم)،٢٩١/١ .

(٣) راجع المراجع الحنفية السابقة ،قوانين الأحكام ،ص ٤٨٠ .

(٤) الهداية مع البناية ،٣٢٢/٩ .

(لما قدمنا على النبي صلى الله عليه وسلم من عند النجاشي تلقّاني ،فاعتنقني) .

وأخرج أيضا عن الشعبي أنه قال : وافق قدوم جعفر فتح خيبر ،فقال النبي صلى الله عليه وسلم : (لاأدرى بأيّ الشيئين أنا أشد فرحا،بفتح خيبر ،أو بقدوم جعفر) ثم تلقاه فاعتنقه ،وقبل بين عينيه (١) .

وأخرج عن عائشة رضي الله عنها بأنها قالت : قدم زيد بن حارثة المدينة ،ورسول الله صلى الله عليه وسلم في بيتي ،فأتاه فقرع الباب فقام إليه رسول الله صلى الله عليه وسلم عريانا،والله مارأيته عرياناً قبله ،فاعتنقه وقبّله) (٢) .

وكذلك ماروى من حديث أبي ذر رضي الله عنه : حينما سأل سائل (هل كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصافحكم إذا لقيتموه ؟ قال : مالقيته قط إلا صافحني ،وبعث إلي ذات يوم ،ولم أكن في أهلي ،فلما جئت أُخبرت أنه أرسل إليّ ،فأتيته وهوعلى سريرهفالتزمني ،فكانت أجود وأجود) (٣) .

وأخرج الطحاوى عن الشعبي أنه قال : (إن أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم كانوا إذا التقوا تصافحوا ،وإذا قدموا من سفر تعانقوا) (٤) .

ونحوه عن أم الدرداء أنها قالت : (قدم علينا سلمان ،فقال : أين أخي ؟ قلت في المسجد ،فأتاه ،فلما رآه اعتنقه) (٥) .

وكذلك ماروى عن جابر رضي الله عنه أنه اعتنق عبدالله بن أنس رضي الله عنه حين قدم الشام لسماع حديث (٦) .

---

(١) معاني الآثار ،٢٨١/٤ ،وأخرجه أبو داود باختصار في الأدب ،باب في قبلة مابين العينين (٥٢٢٠)؛السنن الكبرى ،٩٩/٧ .

(٢) معاني الآثار ،٢٨١/٤،٢٨٢؛السنن الكبرى ،٩٩/٧ .

(٣) أخرجه أبوداود في الأدب ،باب في المعانقة (٥٢١٤) .

(٤) معاني الآثار ،٢٨٢/٤ ؛السنن الكبرى.،٩٩/٧ .

(٥) الطحاوى : المصدر السابق .

(٦) انظر : البخارى ، الأدب المفرد ،باب المعانقة ،ص ٣٣٧ .

تدل هذه الآثار :

على جواز المعانقة عند الالتقاء بعد طول غياب لما ثبت من معانقة النبي صلى الله عليه وسلم لبعض أصحابه ،ومعانقة الصحابة بعضهم لبعض رضي الله تعالى عنهم .

أدلة القائلين بالكراهة :

استدل القائلون بكراهة المعانقة :

بحديث أنس بن مالك رضي الله عنه :

(أنهم قالوا : يارسول الله ،أينحني بعضنا لبعض ،إذا التقينا ؟ قال : (لا)، قالوا فيعانق بعضنا بعضا ؟ قال : (لا) ، قالوا : أفيصافح بعضنا لبعض ؟ قال : (تصافحوا) .(١)

فهذا الحديث يدل على أن النبي صلى الله عليه وسلم كره المعانقة لبعضهم البعض كما كره لهم الانحناء .

وبما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم (أنه نهى عن المكامعة) : وهي المعانقة ،(وعن المكاعمة) : وهي التقبيل .(٢)

وقال أهل اللغة بأن : المكامعة : هي أن يضاجع الرجل صاحبه في ثوب واحد ،ولاسترة بينهما ،وكذا المرأتان ليس بينهما شيء .(٣)

مناقشة أدلة القائلين بالكراهة :

أما حديث أنس رضي الله تعالى عنه ،فقد قال البيهقي في سنده :

---

(١) أخرجه الطحاوي : معاني الآثار ،٢٨١/٤ ؛السنن الكبرى ،٧ / ١٠٠ .
انظر أحاديث المصافحة في أبي داود ،في الأدب ،باب المصافحة (٥٢١١ – ٥٢١٣) ، السنن الكبرى ،٩٩/٧ .

(٢) قال العيني : أخرجه ابن أبي شيبة في مسنده ،من حديث أبي نحامة رضي الله عنه ،وكذلك أبو عبيد في غريب الحديث .
انظر : البناية ،٣٢١/٩ ؛غريب الحديث ،١٧٢/١ .

(٣) راجع المصدرين السابقين ، الصحاح ،المغرب : (كمع) .

" وهذا ينفرد به حنظلة السدوسي ،وقد كان اختلط ،تركه يحيى القطان لاختلاطه ،والله أعلم " (١) •

وأما من حيث المعنى ،فما فيه من النهي عن المعانقة ،فلعله كان متقدما وسابقا على الإباحة ،وكانت الإباحة متأخرة •

ويدل على ذلك ماأخرجه الطحاوى عن الشعبي بأن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا إذا التقوا : تصافحوا ،وإذا قدموا من سفر تعانقوا •

ونحوه ماأخرجه ابن أبي شيبة ،والبيهقي (٢) عن عدد من الصحابة والتابعين على جواز المعانقة ،ولم يعرف لهم منكر •

كما قال الطحاوى : " فهؤلاءأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قد كانوا يتعانقون ،فدل ذلك على أن ماروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من إباحة المعانقة ،متأخر عما روى عنه من النهي عن ذلك ،فبذلك نأخذ ... " (٣) •

والحديث الثاني الذى استدلوا به على الكراهة : لايبحث في موضع النزاع ،إذ النزاع بين الطرفين في حكم المعانقة •

وأما المكامعة ،فكما عرفنا من اللغويين بأن معناها : المضاجعة في ثوب واحد بدون سترة ،سواء كان بين رجلين أو بين امرأتين ،وهذا ليس موضع النزاع في المسألة •

كما أجاب سفيان بن عيينة (٤) على قول الإمام مالك : بأن معانقة النبي صلى الله عليه وسلم لجعفر رضي الله عنه خاص •

---

(١) السنن الكبرى ،١٠٠/٧ ؛انظر : ميزان الاعتدال ،٦٢١/١ •

(٢) انظر : مصنف ابن أبي شيبة ،٦٢١/٨ ؛السنن الكبرى ،٩٩/٧،١٠٠ •

(٣) معاني الآثار ،٢٨٢/٤ •

(٤) هو سفيان بن عيينة بن أبي عمران ميمون الهلالي ،أبو محمد الكوفي الأعور ،روى عنه الشافعي ،وابن المديني ،وابن معين وغيرهم •
قال عنه الشافعي : " لولا مالك وسفيان لذهب علم الحجاز" •
مات بمكة سنة (١٩٨هـ) •
انظر : تذكرة الحفاظ ،٢٦٢/١ ؛خلاصة تذهيب الكمال ،ص ١٢٣ ؛طبقات الحفاظ ،ص ١١٣ •

قال النووي : " وتناظر مالك وسفيان في المسألة ،فاحتج سفيان بأن النبي صلى الله عليه وسلم فعل ذلك بجعفر حين قدم ،فقال مالك : هو خاص به .

فقال سفيان : مايخصه بغير دليل .

فسكت مالك .

قال القاضي عياض (١) : وسكوت مالك دليل لتسليمه قول سفيان وموافقته وهو الصواب ،حتى يدل دليل للتخصيص" (٢) .

ظهر مما تقدم أن سبب الخلاف هو الآثار المتعارضة .

فأخذ الفريق الأول بالجواز الذى ورد في حديث جعفر ،وزيد .

وأخذ الفريق الثاني بالمنع الذى ورد في حديث أنس ــ رضوان الله تعالى عليهم ــ ومن ثم اختلفوا في الحكم بين مجيز ومانع .

والأولى في مثل هذه الحالة : الجمع بين أدلة الطرفين في العمل إن أمكن ،فإن إعمال الدليلين أولى من إهمال أحدهما وإعمال الآخر فيكون التوفيق والجمع بين هذه الأحاديث : باعتبار حمل أحاديث الجواز بالنسبة للقادمين من سفر بعيد ،أو من كانت رؤيته بعد غياب طويل .

وأحاديث المنع تحمل : بالنسبة للالتقاء الدائم ،فيكفي فيه المصافحة فقط ،وبهذا التوجيه يكون قد أعملنا الدليلين ،ولم يضاد أحدهما الآخر .

وهذا القول يؤيده فهم الصحابة رضي الله عنهم لهذه الأحاديث وعملهم بذلك :

---

(١) هو أبو الفضل عياض بن موسى بن عياض اليحصبي السبتي (٤٧٦ ــ ٥٤٤هـ)، تفنن في العلوم الشرعية " كان إمام أهل الحديث في وقته ،وأعلم الناس بعلومه ،وبالنحو واللغة وكلام العرب ،وولى قضاء سبتة وغرناطة" . وتصانيفه مشهورة مفيدة :(الشفاء،شرح مسلم ،المشارق) وغيرها . انظر : تذكرة الحفظا ،١٤٠٧/٤؛طبقات الحفاظ ،ص ٤٦٨ ، الديباج المذهب ،ص ١٦٨ .

(٢) شرح مسلم ،١٩٣/١٥،الاأن المحدثين تكلموا في سند هذه المحاورة قال الذهبي : " هذه الحكاية باطلة واسنادها مظلم" .
انظر : فتح الباري ،٥٩/١١ .

كما أخرج الطحاوى عن الشعبي أنه قال : (إن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا إذا التقوا : تصافحوا ،وإذا قدموا من سفر تعانقوا) ٠

كل هذا بالنسبة في معانقة الرجل الرجل من غير شهوة ولاريبة ٠

وأما بالنسبة للأطفال الصغار ،فلابأس بتقبيلهم ومعانقتهم حبا وعطفا ،بل تستحب ملاطفتهم ومداعبتهم ،وهو دليل العطف والرحمة ،فقد ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك :

ماأخرجه الشيخان من حديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه ،أنه قال:

(خرجت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في طائفة من النهار ولايكلمني ولاأكلمه حتى جاء سوق بني قينقاع،ثم انصرف حتى أتى خباء (١) فاطمة ،فقال :(أثم لكع ،أثم لكع (٢)) : يعني حسنا ،فظننا أنه إنما تحبسه أمه ؛لأن تغسله وتلبسه سخابا (٣)،فلم يلبث أن جاء يسعى حتى اعتنق كل واحد منهما صاحبه ،فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (اللهم إني أحبه فأحبه ،وأحبب من يحبه (٤)) ٠

---

(١) الخباء ـ بكسر الخاء ـ ككساء،من الأبنية يكون من وبر أو صوف أو شعر ٠ القاموس : (خبا) ٠

(٢) لكع : المراد به هنا الصغير ٠ انظر : القاموس (لكع) ٠

(٣) السخاب ـ بكسر السين ـ : وهو قلادة من القرنفل والمسك ونحوها من أخلاط الطيب ،يعمل على هيئة السبحة ،ويجعل قلادة للصبيان والجوارى وقيل : هو خيط فيه خرز ،سمي سخابا لصوت خرزه عند حركته من السخب ،وهو اختلاط الأصوات " ٠

انظر : شرح مسلم (للنووى) ١٩٣/١٥، ١٩٤ ٠

(٤) البخارى : في البيوع ،باب ماذكر في الأسواق (٢١٢٢) ؛مسلم في فضائل الصحابة ،باب فضائل الحسن والحسين رضي الله عنهما (٢٤٢١) ٠

الفصل الثالث

مخالفات الطحاوى أبا حنيفة

(٥) مخالفات الامام أبي حنيفة :

(٢٦) الوضوء بنبيذ التمر ٠

(٢٧) آخر وقت الظهر ٠

(٢٨) جمع الإمام بين التسميع والتحميد ٠

(٢٩) كيفية التطوع في صلاة الليل ٠

(٣٠) هل القراءة في صلاة الكسوف جهرية أو سرية ؟

(٣١) مشروعية صلاة الاستسقاء ٠

(٣٢) زكاة الخيل ٠

(٣٣) صرف الزكاة لآل البيت ٠

(٣٤) تأخير رمي جمرة العقبة ٠

(٣٥) حد البلوغ ٠

(٣٦) عقد المساقاة والمزارعة بجزء معين من النتاج ٠

(٣٧) ملكية العين الموقوفة ٠

(٣٨) القود في القتل بالمثقل ٠

(٣٩) القطع بالإقرار ٠

(٤٠) شد السن المتحرك بالذهب ٠

(٤١) أكل لحم الخيل ٠

(٤٢) بيع رباع مكة وإجارتها ٠

(٢٦) الوضوء بنبيذ التمر

اختلف الفقهاء في الوضوء بنبيذ التمر[(١)] ،عند فقد الماء :

ذهب الطحاوى إلى عدم الجواز مطلقا .

وهو قول أبي يوسف[(٢)] ،ومالك والشافعي وأحمد وجمهور الفقهاء[(٣)] .

وذهب الإمام أبو حنيفة إلى الجواز مطلقا[(٤)] .

وذهب محمد بن الحسن إلى الجمع بين القولين ،فقال : " يتوضأ به ثم يتيمّم "[(٥)] .

الأدلــــة :

أدلة القائلين بعدم الجواز :

استدل المانعون لقولهم :

أولا : بقوله سبحانه وتعالى : (فلَمْ تَجِدُوا ماء فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً)[(٦)] .

فإن الله سبحانه وتعالى " نقل الحكم من الماء المطلق إلى التراب فمن نقله إلى النبيذ ،ثم من النبيذ إلى التراب ،فقد خالف الكتاب "[(٧)] .

واستدلوا ثانيا بالنظر من جانبين : جانب قياس نبيذ التمر على نبيذ الزبيب والخل ،وجانب الإجماع بأن النبيذ ليس بماء .

ووضح ذلك الطحاوى بقوله : " وإن كان من طريق النظر ،فإنا قد

---

(١) وصفة نبيذ التمر المختلف فيه " هو أن يلقى شيء من التمر في الماء فتخرج حلاوته إلى الماء ،ويكون رقيقاً يسيل على الأعضاء كالماء" ،فإن كان على غير هذه الصفة فلايجوز التوضؤ به عند القائلين بالجواز . المبسوط ،٨٨/١ .

(٢) انظر : مختصر الطحاوى ،ص ١٥ ؛معاني الآثار ،٩٦/١ .

(٣) انظر : المدونة (مع المقدمات) ،٤/١ ؛مختصر المزني ،ص ١ ؛المجموع ١٤٠/١ ؛المغني ،١٠/١ ؛الإفصاح ،٥٨/١ .

(٤) وروى أن أبا حنيفة رجع عن ذلك وقال : " لايتوضأ به ولكنه يتيمم" البدائع ١١٥/١ .

(٥) انظر : المبسوط ،٨٨/١ ؛البدائع ،١١٤/١ ،١١٥ .

(٦) سورة المائدة ،آية :(٦) .

(٧) البدائع ،١١٥/١ .

رأينا الأصل المتفق عليه ، أنه لايتوضأ بنبيذ الزبيب ،ولابالخل ،فكان النظر على ذلك أن يكون نبيذ التمر أيضا كذلك ،وقد أجمع العلماء أن نبيذ التمر إذا كان موجودا في حال وجود الماء ، أنه لايتوضأ به ،لأنه ليس بماء " .

ثم قال مستنتجا : " فلما كان خارجا من حكم المياه في حال وجود الماء ،كان كذلك هو في حال عدم الماء" (١) .

آدلة القائلين بالجواز :

استدلوا لقولهم من السنة : بما روى من حديث ابن مسعود رضي الله تعالى عنه ،أنه خرج مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة الجن ،فسأله رسول الله صلى الله عليه وسلم : (أمعك يا ابن مسعود ماء؟) . قال : معي نبيذ في إداوتي (٢) ،فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " اصبب عليّ " فتوضأ به ،وقال : " شراب وطهور " .

وفي رواية أخرى ،قال : " ثمرة طيبة وماء طهور" فتوضأ به رسول الله صلى الله عليه وسلم (٣) .

فإن النبي صلى الله عليه وسلم توضأ بالنبيذ عند فقد الماء وأثنى عليه ،فيكون النبيذ وضوءاً عند عدم وجود الماء .

مناقشة آدلة القائلين بالجواز :

ناقش المانعون أدلة المجيزين ،وطعنوا في حديث ابن مسعود رضي الله تعالى عنه . فضعّف الطحاوى حديث ابن مسعود وقال : إن حديث

---

(١) معاني الآثار ، ٩٦/١ .

(٢) الإداوَة : المطهرة ،والجمع : الأداوى بوزن المطايا . انظر : مختار الصحاح ،مادة : (الإداوة) .

(٣) معاني الآثار ، ٩٤/١، ٩٥ . الحديث آخرجه أصحاب السنن في الطهارة باب الوضوء بالنبيذ ،بألفاظ مختلفة : أبو داود ، (٨٤) ،الترمذى (٨٨) ،وقال : " أبو زيد - الراوى - مجهول عند أهل الحديث لايعرف له رواية غير هذا الحديث " ، ١٤٧/١ ،وليس في روايتهما لفظ (وتوضأ) ، ابن ماجه ، (٣٨٤) .

ابن مسعود روى من طرق لكن " ليست هذه الطرق ،طرقا تقوم بها الحجة عند من يقبل خبر الواحد ،ولم يجيء أيضا المجيء الظاهر "(١) .

وأورد الزيلعي(٢) لضعف الحديث ثلاث علل :

أحدها :-جهالة أبي زيد - الراوى عن ابن مسعود .

الثاني : التردد في أبي فزارة ،هل هو : راشد بن كيسان أو غيره .

الثالث : أن ابن مسعود لم يشهد مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجن(٣) .

وروى الطحاوى في نفي مرافقة ابن مسعود النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجن روايتين :

الرواية الأولى : ما أخرجه عن عمرو بن مرة أنه قال : قلت لأبي عبيدة (ابن عبدالله بن مسعود) (أكان عبدالله بن مسعود مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة الجن ؟ فقال : لا)(٤) .

ثم قال الطحاوى مبطلا قول المجيزين : " فلما انتفى عند أبي عبيدة أن أباه كان مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلتئذ ،وهذا أمر لايخفى مثله على مثله ،بطل بذلك ماروراه غيره مما يخبر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل ليلتئذ ،اذ كان معه "(٥) .

ثم قال في بيان استدلاله برواية أبي عبيدة :

---

(١) معاني الآثار ،٩٥/١ .

(٢) هو جمال الدين أبو محمد عبدالله بن يوسف بن محمد الحنفي . أخذ الحديث عن أكابر محدثي زمانه ،ولازم مطالعة كتب الحديث ،وخرّج (أحاديث الهداية في نصب الراية) (وأحاديث الكشاف) ،مات بالقاهرة سنة (٧٦٢هـ) .
انظر : العسقلاني : الدرر الكامنة ،(القاهرة : دار الكتب الحديثة ١٣٨٥هـ) ،٤١٧/٢؛طبقات الحفاظ ،ص ٥٣١ .

(٣) انظر : نصب الراية ،١٣٨/١ .

(٤) معاني الآثار ،٩٥/١ ؛راجع كتب السنن السابقة في حديث الوضوء بالنبيذ ،معرفة سنن الآثار ،١٦٨/١؛ السنن الكبرى ،١١/١ .

(٥) معاني الآثار ،٩٥/١ .

وانما استدللنا بها برغم كونها منقطعة – حيث لم يسمع أبو عبيدة من أبيه – ؛" لأن مثله على تقدمه في العلم ،وموضعه من عبد الله وخلطته لخاصته من بعده ،لايخفى عليه مثل هذا من أموره (١) " .

وروى عن ابن مسعود-رضي الله تعالى عنه-نفسه ،من كلامه بالإسناد المتصل ،ماقد وافق ماقال أبو عبيدة ،بنفي مرافقة النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجن ،فروى عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال : (لم آكن مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجن ،ولوددت أني كنت معه) .

وفي رواية سأله علقمة (هل كان مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجن آحد) فقال : لم يصحبه منا آحد ،ولكن فقدناه ذات ليلة فقلنا : استطير (٢) آو اغتيل (٣) . فتفرقنا في الشعاب والأودية نلتمسه ،وبتنا بشر ليلة بات بها قوم ،نقول : استطير ،أم أغتيل ،فقال : " إنه أتاني داعي الجن ،فذهبت آقرئهم القرآن ،فأرانا آثارهم (٤)) .

ثم قال مدحضا قولهم : " فهذا عبد الله قد أنكر أن يكون كان مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة الجن (٥) " .

وجـه الـرد :

فهذان الخبران – اتفق العلماء على صحتهما وعدالة رواتهما – يدلان على أن ابن مسعود لم يكن مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجن ويحمل قول من قال ،أنه صحبه فيها ،على إرادة ماذكر في الحديث السابق ،بأن النبي صلى الله عليه وسلم ذهب ليريهم آثارهم (٦) .

---

(١) هو عامر بن عبدالله بن مسعود الهذلي أبو عبيدة الكوفي ،" روى عن أبيه ولم يسمع منه" ،توفي سنة إحدى وثمانين . تهذيب التهذيب،٧٥/٥ .

(٢) استطير: أى ذهب بسرعة ،كأن الطير حمله ،أو اغتاله أحد . انظر: النهاية (طير) .

(٣) اغتيل : قتل سرا ،والغيلة – بالكسر – القتل خفية . انظر: النهاية (غيل) .

(٤) معاني الآثار ،٩٥/١،٩٦ .

(٥) معاني الآثار ،٩٦/١ . وأخرجه مسلم ،في الصلاة ،باب الجهر بالقراءة في الصبح ،والقراءة على الجن (٤٥٠) .

(٦) انظر : مختصر خلافيات البيهقي (رسالة دكتوراه ،للدكتور ذياب عبدالكريم ،كلية الشريعة ،بجامعة أم القرى) ،٢٩/١ .

كما أكد الطحاوى في تقديم حديث الإنكار على حديث الإثبات من حيث صحة السند ،فقال : "فهذا الباب إن كان يؤخذ من طريق صحة الإسناد ،فهذا الحديث الذى فيه الإنكار أولى، لاستقامة طريقه ومتنه وثبت رواته (١) " .

وأجاب الطحاوى أيضا عن حديث ابن مسعود رضي الله تعالى عنه بالعقل : بأن وضوءه صلى الله عليه وسلم حصل وهو في مكة ،فلو ثبت هذا لثبت صحة الوضوء به في حال وجود الماء،وهذا مالايقوله المبيحون .

فقال موضحا ذلك : " وحديث ابن مسعود الذى فيه التوضؤ بنبيذ التمر ، إنما فيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ به ،وهو غير مسافر ،لأنه إنما خرج من مكة يريدهم ،فقيل إنه توضأ بنبيذ التمر في ذلك المكان ،وهو في حكم من هو بمكة ،لأنه يتم الصلاة ،فهو أيضا في حكم استعماله ذلك النبيذ هنالك في حكم استعماله إياه بمكة .

فلو ثبت هذا الأثر أن النبيذ مما يجوز التوضؤ به في الأمصار والبوادى ،ثبت أنه يجوز التوضؤ به في حال وجود الماء،وفي حال عدمه .

فلما أجمعوا على ترك ذلك ،والعمل بضده ،فلم يجيزوا التوضؤ به في الأمصار ،ولافيما حكمه حكم الأمصار ،ثبت بذلك تركهم لذلك الحديث وخرج حكم ذلك النبيذ من حكم سائر المياه ،فثبت بذلك أنه لايجوز التوضؤ به في حال من الأحوال ... (٢) " .

هكذا أثبت الطحاوى عدم الجواز من وجهين :

أولا : بإضعاف الرواية المثبتة للجواز،فجميع الروايات المثبتة للجواز فيها مقال (٣) .

---

(١) معاني الآثار ،٩٦/١ .

(٢) معاني الآثار ،٩٦/١ .

(٣) تحدث البيهقي بإسهاب في أحاديث الوضوء بالنبيذ ،وتكلم عن رواة جميع الأحاديث . انظر: مختصر خلافيات البيهقي ،٢٧/١ – ٣٥ ، (رسالة دكتوراه) ؛معاني الآثار ،٩٦/١ .

ثانيا : بمعنى الحديث الدال على الجواز - على فرض قبوله - إذ يتعارض المعنى بمذهب القائلين بالجواز أيضا : وهو إجماعهم على عدم جواز التوضؤ بالنبيذ في حال وجود الماء،والواقع أن الحديث يدل أنه حصل الوضوء به وهو صلى الله عليه وسلم في حكم المقيم بمكة،فثبت بذلك تركهم لهذا الحديث .

وبهذا يظهر رجحان قول الطحاوى في المسألة : بأنه لايجوز التوضؤ بالنبيذ في حال من الأحوال ،وهو قول جمهور الفقهاء . والله أعلم .

(٢٧) آخر وقت الظهـــر

أجمع العلماء على أن دخول وقت صلاة الظهر هو : زوال الشمس عـــن كبد السماء، إلا أنهم اختلفوا في آخر وقتها على قولين :

ذهب الطحاوي إلى القول : بأن آخر وقت صلاة الظهر : هو أن يصيـــر ظل كل شيء مثله، سوى فيء الزوال، وهو قول الصاحبين، ورواية عـــن أبي حنيفة، كما هو قول جمهور الفقهاء : مالك، والشافعي، وأحمـــد وداود وغيرهم رحمهم الله تعالى .

وذهب الإمام أبو حنيفة رحمة الله عليه، بأن انتهاء وقتها : أن يصير ظل كل شيء مثليه سوى فيء الزوال، وهو المختار في المذهب[(١)] .

الأدلـــة :

أدلة القائلين بأن آخر وقت الظهر : أن يصير ظل كل شيء مثله :

استدل الطحاوي لهـــذا القول من النقل بأحاديث :

منها حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (أمّني جبرائيل عليه السلام مرتين عند بـــاب البيت، فصلى بي الظهر حين مالت الشمس، وصلى بي العصر حتى صار ظـــل كل شيء مثله، ..... وصلى بي الظهر من الغد، حين صار كل شيء مثله، وصلـى بي العصر حين صار ظل كل شيء مثليه ... وذكر بقية الصلوات إلـــى أن قال : ثم التفت إليّ فقال : يامحمد الوقت فيما بين هذين الوقتيـــن

(١) انظر : معاني الآثار، ١٤٩/١ ؛ مختصر الطحاوي، ص ٢٣ ؛ الكتاب (مـــع اللباب)، ٥٥/١ ؛ البدائع، ٣٥١/١ ؛ البناية (مع الهداية)، ٧٩٣/١ ومابعدها ؛ المدونة، ٥٦/١ ؛ بداية المجتهد، ٨٢/١ ؛ القوانين، ص ٥٨ ، الشرح الصغير، ٩٥/١ ؛ الأم، ٧٢/١ ؛ الوجيز، ٣٢/١ ؛ حلية العلمـــاء (تحقيق د. دراوكه، عمان، دار الأرقم)، ١٤/٢ ؛ المجموع (مـــع المهذب)، ٢١/٣ ؛ المنهاج، ص ٨ ؛ المغني، ٢٧٢/١ ؛ الانصاف، ٤٢٩/١ ؛ كشاف القناع، ٢٥١/١ ؛ المحلى، ٢١٦/٣ .

هذا وقت الأنبياء من قبلك) (1) .

ونحوه عن أبي سعيد ،وجابر ،وأبي هريرة ،رضي الله تعالى عنهم .

فإنهم رووا عنه صلى الله عليه وسلم أنه صلاها في اليوم التالي حين كان ظل كل شيء مثله " (2) .

"فالاستدلال بالحديث من وجهين :

أحدهما : أنه صلى العصر في اليوم الأول حين صار ظل كل شيء مثله فدل أن أول وقت العصر هذا ،فكان هو آخر وقت الظهر ضرورة .

والثاني : أن الإمامة في اليوم الثاني كانت لبيان آخر الوقت ولم يؤخر الظهر في اليوم الثاني إلى أن يصير ظل كل شيء مثليه ،فدل أن آخر وقت الظهر " (3) : أن يصير كل شيء مثله .

درس الطحاوى الروايات التي تثبت بأن آخر وقتها : (إذا صار ظل كل شيء مثله) من حيث توقيت صلاة اليوم الثاني ،ثم ذكر ماتحتمله الأحاديث ،ليتوصل آخيرا أنه صلى الله عليه وسلم صلاها قرب انتهاء وقت الظهر ،(قبل صيرورة الظل مثله) حتى إذا صار الظل مثله ،فقد دخل وقت العصر .

فأثبت ذلك من حيث اللغة ،بقوله :

" فاحتمل أن يكون ذلك بعد ماصار ظل كل شيء مثله ،فيكون ذلك هو وقت الظهر بعد .

- واحتمل أن يكون ذلك على قرب أن يصير ظل كل شيء مثله ،وهذا جائز في اللغة ،قال الله عز وجل : (وإذا طَلَّقْتُم النِّساءَ فَبَلَغْنَ أجَلَهُنّ فأمْسِكُوهُن بِمَعْروفٍ أو سَرِّحُوهُن بِمَعْروفٍ) (4) .

---

(1) معاني الآثار ،١٤٧/١ ،وأخرجه أبو داود ،في الصلاة ،باب المواقيت (٣٩٣)،ونحوه الترمذى (١٤٩) وقال " حديث حسن صحيح" .

(2) انظر : معاني الآثار ،١٤٧/١ ،١٤٨ .

(3) البدائع ،٣٥٢/١ .

(4) سورة البقرة ،آية :(٢٣١) .

فلم يكن ذلك الإمساك والتسريح مقصوداً به أن يفعل بعد بلوغ الأجل لأنها بعد بلوغ الأجل ،قد بانت وحرم عليه أن يمسكها .

وقد بين الله عز وجل ذلك في موضع آخر فقال : (وإذا طلّقتُم النِّساءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُن فَلاتَعْضُلُوهُنّ أن يَنْكِحْنَ أزْوَاجَهُنّ) (١) .

فأخبر الله عز وجل : أن حلالا لهن - بعد بلوغ أجلهن - أن ينكحن فثبت بذلك أن ماجعل للأزواج عليهن في الآية الأخرى ،إنماهو قرب بلوغ الأجل لابعد بلوغ الأجل " (٢) .

ومن ثم حمل الطحاوى الروايات السابقة على قرب خروج الوقت ،فقال مثبتا ذلك : " فكذلك ماروى عمن ذكرنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه صلى الظهر في اليوم الثاني : حين صار ظل كل شيء مثله يحتمل أن يكون على قرب أن يصير ظل كل شيء مثله ،فيكون الظل إذا صار مثله ،فقد خرج وقت الظهر (٣) .

كما عاضد الطحاوى المعنى المذكور في حمل الأحاديث ،بالمعنى الوارد في ألفاظ الأحاديث أنفسها ،ومن ثم وجب حمل هذه الأحاديث : بمعنى قرب انتهاء الوقت والإأدى إلى إثبات وقت آخر بينهما .

ومن ثم استدل على رجاحة رأيه ،فقال :

"والدليل على ماذكرنا من ذلك ،أن الذين ذكروا هذا عن النبي صلى الله عليه وسلم ،قد ذكروا عنه في هذه الآثار أيضا : أنه صلّى العصر في اليوم الأول حين صار ظل كل شيء مثله ،ثم قال (مابين هذين وقت) فاستحال أن يكون مابينهما وقت ،وقد جمعهما في وقت واحد ولكن معنى ذلك عندنا ،والله أعلم على ماذكرنا " (٤) .

فأيد هذا القول برواية أخرى ،تأكيدا لاستنباطه ،فقال : " وقد دل على ذلك أيضا مافي حديث أبي موسى ،وذلك أنه قال - فيما أخبر

---

(١) سورة البقرة ،آية :(٢٣٢) .

(٢) معاني الآثار ،١/١٤٩ .

(٣) المصدر نفسه .

(٤) معاني الآثار ،١/١٤٩ .

عن صلاته في اليوم الثاني : (ثم آخر الظهر ،حتى كان قريباً من العصر) [(١)] ،وبهذا أثبت رأيه في تأويل الأحاديث فقال :

" فأخبر أنه إنما صلاها في ذلك اليوم في قرب دخول وقت العصر لافي وقت العصر ،فثبت بذلك إذ أجمعوا في هذه الروايات : أن بعد مايصير ظل كل شيء مثله وقتا للعصر،أنه محال أن يكون وقتا للظهر لإخباره أن الوقت الذى لكل صلاة ،فيما بين صلاتين في اليومين " [(٢)] .

وتأكيدا لما ذهب إليه ساق رواية مؤيدة لذلك أيضا ،فقال :

" وقد دل على ذلك أيضا ... ماروواه أبو هريرة رضي الله تعالى عنه أنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (إن للصلاة أولا وآخراً ،وإنّ أول وقت الظهر حين تزول الشمس ،وإن آخر وقتها حين يدخل وقت العصر) [(٣)] .

فظهر له مما سبق بأن ابتداء وقت العصر : بصيرورة ظل كل شيء مثله ،فقال : " فثبت بذلك أن دخول وقت العصر ،بعد خروج وقت الظهر " [(٤)] .

أدلة قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى :

واستُدل لقول أبي حنيفة بأن آخر وقتها صيرورة ظل كل شيء مثليه :

من السنة بما روى عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال :

(إنما أجلكم – في أجل من خلا من الأمم – مابين صلاة العصر إلى مغرب الشمس ،وإنما مثلكم ومثل اليهود والنصارى،كرجل استعمل عُمّالا فقال : من يعمل لي إلى نصف النهار على قيراط [(٥)] ؟ فعملت اليهود إلى

---

(١) معاني الآثار ،١٤٩/١ ؛وأخرجه مسلم في المساجد ،باب أوقات الصلوات (٦١٣) .

(٢) معاني الآثار ،١٤٩/١ .

(٣) معاني الآثار ،١٤٩/١ ؛وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى ،٣٧٦/١ .

(٤) معاني الآثار ،١٤٩/١ .

(٥) القيراط :"جزء من أجزاء الدينار،وهو نصف عشره في أكثر البلاد ،وأهل الشام يجعلونه جزءا من أربعة وعشرين" ،النهاية : (قرط). وفي معجم الوسيط : " وهو اليوم في الوزن أربع قمحات،وفي وزن الذهب خاصة ثلاث قمحات" : (قرط) ،ويساوي بالوزن الحديث (١٨٥٦ر٠) جراما باعتباره جزء من الدرهم الشرعي (٢ر٩٧)جرام ،انظر : الكردى ،المقادير الشرعية والأحكام الفقهية المتعلقة بها ،(القاهرة :السعادة ،١٤٠٤هـ) ،ص ٣٠٥ .

نصف النهار على قيراط قيراط ،ثم قال : من يعمل لي من نصف النهار إلى صلاة العصر على قيراط قيراط ؟ فعملت النصارى من نصف النهار إلى صلاة العصر على قيراط قيراط . ثم قال : من يعمل لي من صلاة العصر إلى مغرب الشمس على قيراطين قيراطين ؟ ألا فأنتم الذين يعملون من صلاة العصر إلى مغرب الشمس على قيراطين قيراطين ، ألا لكم الأجر مرتين ،فغضبت اليهود والنصارى فقالوا : نحن أكثر عملا وأقل عطاء ،قال الله : هل ظلمتكم من حقكم شيئاً ؟ فقالوا : لا ،قال : فإنه فضلي أعطيه من شئت "(١) .

فدل الحديث بمفهومه على أن وقت العصر أقصر من وقت الظهر حيث كان من العصر إلى الغروب أقصر من أول الظهر إلى العصر على مفهوم هذا الحديث ،فواجب أن يكون أول العصر أكثر من قامة ،وأن يكون هذا هو آخر وقت الظهر .

وفي حين يصير ظل الشيء مثله إلى غروب الشمس هو ربع النهار وليس بأقل من وقت الظهر بل هو مثله (٢) .

كما استدل الحنفية لهذا القول :

بما روى عن أبي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم ،أنه قال : (أبردوا بالظهر ،فإن شدة الحرّ من فيح جهنم)(٣) .

فالإبراد يحصل بصيرورة ظل كل شيء مثليه ،حيث إن اشتداد الحر بديار الحجاز في وقت صيرورة ظل كل شيء مثله .

ثم إن الآثار لما تعارضت - (حديثي الإمامة ،والإبراد) - أخذوا بالمتيقن فيهما ،إذ لاينقضي الوقت الثابت بيقين ،بالشك (٤) .

---

(١) الحديث أخرجه البخاري،في الأنبياء ،باب ماذكر عن بني اسرائيل (٣٤٥٩) .

(٢) انظر : بداية المجتهد ،٨١/١ ؛البدائع ،٣٥٢/١ .

(٣) الحديث أخرجه البخاري ،في مواقيت الصلاة ،باب الابراد بالظهر في شدة الحر (٥٣٨) ؛ومسلم ،في المساجد ومواضع الصلاة ،باب استحباب الإبراد بالظهر من شدة الحر ،(٦١٥) .

(٤) انظر : البدائع ،٣٥٢/١ ؛البناية ،٧٩٦/١ .

مناقشة دليل أبي حنيفة رحمه الله تعالى :

نوقش استدلاله بحديث عمل بني اسرائيل :

بأن لفظ الحديث (إلى صلاة العصر) ،مع أن فعلها يكون بعد دخول الوقت ،وتكامل الشروط ،فيكون مابعد العصر إلى المغرب أقل مما بين الظهر والعصر .

كما أن المراد بقولهم : (أكثر عملاً) ،بمجموع عمل الفريقين أكثر ،حيث إن كثرة العمل لايلزم منها كثرة الزمان ،لجواز حصول العمل الكثير في الزمن اليسير ،ومن ثم فلايدل ذلك على أن وقت الظهر أطول .

- ثم إن المقصود من ايراد النبي صلى الله عليه وسلم لهذا الحديث : ضرب الأمثال ،والأمثال مظنة التوسعات والمجاز ،فيتطرق إليه التأويل .

بينما حديث ابن عباس وأحاديث غيره رضي الله تعالى عنهم ممن رووا في المسألة ،قُصِدَ بها بيان الوقت ،كما لايتطرق إليه الاحتمال والتأويل ،فينبغي الرجوع في بيان الأوقات إلى الأخبار التي سيقت لها لالما سيق لمعنى آخر أصالة .

- كما أجيب عن حديث الإبراد .

بأن استحباب تأخير الظهر في شدة الحر خاصة إلى أن يبرد الوقت وينكسر الوهج ،وخصه بعضهم بالجماعة ،والبعض الآخر بالبلد الحار .

ثم أنه لاتعارض بين الحديثين ؛إذ أن وقت الإبراد هو ما انحطت قوة الوهج من حر الظهيرة ،فكأنه أشار إلى أول وقت الظهر - أخذا من برد النهار وهو أوله - أو إلى ميلان الشمس .

- كما أن الإبراد لايقتضي الخروج عن الوقت المحدد ،ويدل عليه حديث المغيرة رضي الله تعالى عنه :

(كنا نصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم الظهر بالهاجرة (نصف النهار في القيظ خاصة) ثم قال لنا : أبردوا بالصلاة) (١) .

---

(١) الحديث أخرجه ابن ماجه ،في الصلاة ،باب الإبراد بالظهر في شدة الحر(٦٨٠)،وقال البوصيرى في الزوائد : إسناده صحيح ،رجاله ثقات ،رواه ابن حبان في صحيحه .

ـ كما جمع بعضهم بين الأمرين : بأن الإبراد رخصة والتعجيل أفضل (١) .

وبهذا يتبين قوة دليل الطحاوى والقائلين بمثل قوله . والله أعلم .

---

(١) انظر : المغني ، ٢٧٢/١ ، مختصر الخلافيات (رسالة دكتوراه) ، ٣٧٨/١ ؛ المجموع ، ٢٧/٣ ، فتح البارى ، ١٦/٢ .

(٢٨) جمع الإمام بين التسميع والتحميد

اتفق الفقهاء على أن المنفرد في الصلاة ،يجمع بين قولي : (سمع الله لمن حمده ،ربنا لك الحمد) حين قيامه من الركوع •

إلا أنهم اختلفوا فيما إذا كان المصلي إماما ،فهل يكون حكمه كحكم المنفرد في ذلك ،أم أن له حكما يخص به ؟

ذهب الطحاوي إلى القول بأن الإمام يقول - بعد قوله : سمع الله لمن حمده - (ربنا لك الحمد) كما يقوله المنفرد •

وهو قول الصاحبين،والشافعي ،وأحمد ،رحمة الله عليهم •(١)

وذهب الإمام أبو حنيفة إلى القول : بأن الإمام يقتصر على قول (سمع الله لمن حمده) ولايزيد عليه •(٢)

وهو قول الإمام مالك ،رحمهما الله تعالى •(٣)

أدلة القائلين بأن (ربنا لك الحمد) يقولها الإمام كالمأموم :

عرض الطحاوي في الاستدلال لهذا القول كل ماورد في هذا الباب من الأحاديث ،مستخدما أسلوب التقسيم والسبر ،في تحليل الأحاديث للتوصل إلى حكم شرعي مناسب :

فأخرج من حديث علي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه ،عن النبي صلى الله عليه وسلم ،أنه كان إذا رفع رأسه من الركوع قال : (اللهم ربنا لك الحمد ،ملء السموات وملء الأرض ،وملء ماشئت من شيء بعد) •(٤)

ونحوه عن ابن أبي أوفي ،وأبي سعيد،وابن عباس رضي الله تعالى عنهم•(٥)

---

(١) انظر : معاني الآثار ،٢٤١/١ ؛المختصر ،ص ٢٧ ؛فتح القدير ،٢٩٨/١ ؛ الأم ،١١٢/١ ؛حلية العلماء ،٩٨/٢ ؛المجموع ،٣٩٠/٣ ؛المغني (مع الشرح) ،٥٤٧/١ ؛المبدع ،٤٥١/١ ؛كشاف القناع ،٣٤٨/١ •

(٢) راجع المراجع السابقة للحنفية •

(٣) انظر : المدونة ،٧١/١ ؛قوانين الأحكام ،ص ٧٧ ؛الشرح الصغير،١٣٥/١•

(٤) معاني الآثار ،٢٣٩/١ •

(٥) معاني الآثار ،٢٣٩/١ ؛ وأخرجه مسلم ،في الصلاة ،باب مايقول اذا رفع رأسه من الركوع ،(٤٧٦ - ٤٧٨) •

قال الطحاوى معلقا على الحديث ـ حيث لم يدل صراحة على المعنى المقصود ـ :

" فليس في هذه الآثار أنه قد كان يقول ذلك وهو إمام ،ولافيها مايدل على شيء من ذلك ،غير أنه قد ثبت بها ،أن من صلى وحده يقول (سمع الله لمن حمده ربنا لك الحمد)" .

فلما رأى الطحاوى أن الحديث لم يدل على المعنى المتنازع فيه عرّج بالبحث عنه في أحاديث أخرى :

فقال : " فأردنا أن ننظر : هل روى عن النبي صلى الله عليه وسلم مايدل على حكم الإمام في ذلك كيف هو ؟

وهل يقول من ذلك مايقوله من يصلي وحده أم لا ؟

فأخرج من حديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه ،أنه قال : (كان رسول الله صلى الله عليه وسلم حين يفرغ من صلاة الفجر من القراءة ويكبر ،ويرفع رأسه من الركوع يقول : (سمع الله لمن حمده ،ربنا ولك الحمد ،اللهم انج الوليد بن الوليد ...) (١) .

فرأى الطحاوى فيه أيضا مثل مارأى في الأحاديث الأول من الصرف عن المراد،فقال : " فقد يجوز أيضا أن يكون قال ذلك ؛لأنه من القنوت ،ثم تركه بعد ،لما ترك القنوت " (٢) .

استمر الطحاوى في البحث عن الأدلة التي تدل على محل النزاع فقال : " فرجعنا إلى غير هذا الحديث ،هل فيه دلالة على شيء مما ذكرنا فروى من حديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه ،أنه قال : (أنا أشبهكم

---

(١) معاني الآثار ،٢٣٩/١ ؛وأخرجه البخارى ،في المغازى ،باب ليس لك من الأمر شيء (٤٥٦٠)؛مسلم في المساجد ومواضع الصلاة ،باب استحباب القنوت في جميع الصلاة (٦٧٥) .

(٢) معاني الآثار ،٢٣٩/١، ٢٤٠ .

صلاة برسول الله صلى الله عليه وسلم ،كان إذا قال :(سمع الله لمن حمده) ،قال : (اللهم ربنا لك الحمد)(١) .

– وروى عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت : (خسفت الشمس في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم ،فصلى بالناس ،فلما رفع رأسه من الركوع،قال : (سمع الله لمن حمده ،ربنا ولك الحمد)(٢) .

– وروى عن ابن‌عمر رضي الله تعالى عنهما : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا قام من الركوع قال ذلك(٣) " .

بعد هذا العرض لأحاديث الباب ،وجد الطحاوى في المجموعة الأخيرة ماكان يبحث عنه ،حيث دلت هذه الأحاديث صراحة على محل النزاع بصورة لاتحتمل التأويل ،كما كان ذلك محتملا في المجموعتين الأوليين .

فقال مبينا الدلالة منها : " ففي هذه الآثار مايدل على أن الإمام يقول من ذلك ،مثل مايقول من صلى وحده ؛لأن في حديث عائشة رضي الله تعالى عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ذلك وهو يصلي بالناس .

– وفي حديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه : أنا أشبهكم صلاة برسول الله صلى الله عليه وسلم ثم ذكر ذلك ،فأخبر أن مافعل من ذلك هو ماكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعله في صلاته ،لايفعل غيره .

– وفي حديث ابن‌عمر رضي الله تعالى عنهما ماذكرنا عنه ،وهو أيضا إخبار عن صفة صلاته كيف كانت(٤) " .

---

(١) معاني الآثار ،١/٢٤٠ .
وآخرجه مسلم ،في الصلاة ،باب اثبات التكبير في كل خفض ورفع في الصلاة ،(٣٩٢) .

(٢) معاني الآثار ،١/٢٤٠ .
وآخرجه مسلم ،في الكسوف ،باب صلاة الكسوف ،(٩٠١) .

(٣) معاني الآثار ،١/٢٤٠ .
وآخرجه البخارى ،في الأذان ،باب رفع اليدين في التكبيرة الأولى مع الافتتاح ،(٧٣٥)؛مسلم ،في الصلاة ،باب استحباب رفع اليدين حذو المنكبين مع تكبيرة الاحرام (٣٩٠) .

(٤) معاني الآثار ،١/٢٤٠ .

فلما تأيد له الحكم من خلال هذه الروايات ،وضحه بقوله :

" فلما ثبت عنه أنه كان يقول ـ وهو إمام إذا رفع رأسه من الركوع ـ (سمع الله لمن حمده ،ربنا ولك الحمد) ،ثبت أنه هكذا ينبغي للإمام أن يفعل ذلك ،إتّباعا لما قد ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك،فهذا حكم هذا الباب من طريق الآثار "(١) ٠

استدلال الطحاوى من النظر :

بعد استدلاله واثباته الحكم من حيث الرواية ،عرّج بالبحث عنه من حيث النظر إلى القياس ،ليتأكد الحكم نقلا وعقلا :

فقاس أفعال صلاة الإمام وأقواله فيها على صلاة المنفرد ،فوجد الاتفاق بينهما في كل ذلك ،إضافة إلى الاتفاق الحاصل بين الجميع : بأن المنفرد يجمع بين القولين ٠

ومن ثم يثبت الجمع بين القولين للإمام أيضا مثل ماثبت للمنفرد ٠

فبين ذلك بقوله : " وأما من طريق النظر ،فإنهم قد أجمعوا فيمن يصلي وحده ،على أنه يقول ذلك ،فأردنا أن ننظر في الإمام ،هل حكمه في ذلك حكم من يصلي وحده أم لا ؟

فوجدنا الإمام يفعل في كل صلاته من التكبير والقراءة ،والقيام والقعود ،والتشهد ،مثل مايفعله من يصلي وحده ٠

ووجدنا أحكامه فيما يطرأ عليه في صلاته ،كأحكام من يصلي وحده فيما يطرأ عليه ،من صلاته من الأشياء التي توجب فسادها ،ومايوجب سجود السهو فيها ،وغير ذلك ،وكان الإمام ومن يصلي وحده ،في ذلك سواء بخلاف المأموم ،فلما ثبت باتفاقهم أن المصلي وحده يقول بعد قوله (سمع الله لمن حمده ،ربنا ولك الحمد) ثبت أن الإمام أيضا يقولها بعد قوله : (سمع الله لمن حمده)"(٢) ٠

---

(١) معاني الآثار ،٢٤٠/١ ٠
(٢) معاني الآثار ،٢٤٠/١ ٠

فلما تبين له رجاحة هذا القول ، أكده بقوله :

" فهذا وجه النظر أيضا في هذا الباب ،فبهذا نأخذ ،وهو قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى .

وأما أبو حنيفة رحمه الله تعالى فكان يذهب في ذلك إلى القول الأول " (١) .

أدلة القائلين بأن (ربنا لك الحمد) مختصة بالمأموم :

استدل الطحاوي لقولهم :

بما أخرجه من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله تعالى عنه ،أنه قال : (علّمنا رسول الله صلى الله عليه وسلم الصلاة ،فقال : (إذا كبر الإمام فكبروا ،وإذا ركع فاركعوا ،وإذا سجد فاسجدوا ،وإذا قال (سمع الله لمن حمده) ،فقولوا :(اللهم ربنا ولك الحمد)يسمع الله لكم ،فإن الله عز وجل قال على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم (سمع الله لمن حمده) (٢) .

وأخرج عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : (إذا قال سمع الله لمن حمده ،فقولوا : اللهم ربنا لك الحمد) ،فإنه من وافق قوله قول الملائكة ،غفر له ماتقدم من ذنبه)(٣).

فوضح الطحاوي وجهة استدلالهم بقوله : " فذهب قوم إلى أن هذه الآثار قد دلتهم على مايقول الإمام والمأموم جميعا ،وأن قول رسول الله صلى الله عليه وسلم (إذا قال سمع الله لمن حمده ،فقولوا : اللهم ربنا لك الحمد) ،دليل على أن (سمع الله لمن حمده) يقولها الإمام دون المأموم ،وأن (ربنا لك الحمد) يقولها المأموم دون الإمام)" (٤) .

---

(١) معاني الآثار ،٢٤٠/١ .
(٢) معاني الآثار ،٢٣٨/١ .
(٣) معاني الآثار ،٢٣٨/١؛وأخرجه البخاري ،في الأذان ،باب فضل اللهم ربنا لك الحمد (٧٩٦)؛ومسلم ،في الصلاة ،باب التسميع والتحميد والتأمين (٤٠٩،٤١١،٤١٤) .
(٤) معاني الآثار ،٢٣٨/١ .

كما أن هذه الكلمات تشير معناها إلى القسمة ؛لأنه قسّم التسميع والتحميد ،فجعل التسميع للإمام،والتحميد للمأموم .

والقسمة تنافي الشركة .

وتفصيل هذا المعنى : بأن التسميع طلب التحميد فيناسب حال الإمام ،وأما التحميد ،بقوله : (ربنا لك الحمد) إجابة للطلب ،فيناسب حال المأموم ، أو بمعنى : أن التسميع إخبار ،والتحميد جواب ،فلايجوز أن يجمع الواحد بينهما (١) .

مناقشة أدلة القائلين بالقسمة :

نوقش حديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه :

بأنه ليس فيه مايدل على النفي ،وإنما فيه أن المأموم يقول (ربنا لك الحمد) عقب قول الإمام (سمع الله لمن حمده) ،وهذا لاينفي عن الإمام قول (ربنا لك الحمد) .

كما في مسألة التأمين : " من أنه لايلزم من قوله : (إذا قال الإمام ولاالضّالين ،فقولوا آمين) (٢) : أن الإمام لايؤمّن بعد قوله ولاالضّالين وليس فيه أن الإمام يؤمّن ،كما أنه ليس في هذا أنه يقول : ربنا لك الحمد . لكنهما مستفادان من أدلة أخرى صحيحة صريحة (٣) " .

وهذا يُردّ أيضا على قولهم (بعدم جواز الجمع بين الإخبار والجواب) .

ثم إن الجمع والتوفيق بين الروايات ،يدل على جمع الذكرين للإمام أيضا ،حيث استدل الحنفية بحديث أبي هريرة - (الذى دل على التفريق بين الإمام والمأموم) - إلاأنه روى أيضا عن النبي صلى الله عليه وسلم

---

(١) انظر : فتح القدير ، ٢٩٩/١ ؛ البناية ، ١٨٧/٢ ؛فتح البارى ، ٢٨٥/٢ .

(٢) الحديث أخرجه البخارى (برواية أبي هريرة) في الأذان ،باب جهر المأموم بالتأمين (٧٨٢) ؛مسلم ،في الصلاة ،باب التسميع والتحميد والتأمين (٤١٠) .

(٣) فتح البارى ، ٢٨٣/٢ .

(أنه كان يقول سمع الله لمن حمده حين يرفع صلبه من الركوع ،ثم يقول وهو قائم : ربنا لك الحمد) (١) .

مع ماسبق ذكره من الروايات الدالة على الجمع بين التحميد والتسميع .

فإن كان في دليل أبي حنيفة لم يذكر التحميد ،فقد ذكر ذلك في الروايات الأخرى ،فالأخذ بالزيادة جمعا بين الروايات ،أولى من إهمال بقية الروايات الصحيحة الدالة على أن الإمام يجمع بينهما .

فحيث ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قد جمع بين الذكرين وهو إمام ،ففعله تفسير وبيان لقوله .

وقد قال عليه الصلاة والسلام : (صلوا كما رأيتموني أصلي) (٢) .

فيقتضي هذا أن الإمام يجمع بين الذكرين أيضا .

كما أن الروايات الواردة في المسألة لم تفرق بين كونه إماما أو مأموما ،وكما أنه ذِكْر مستحب لغير الإمام ،فكذلك يستحب للإمام قياساً على سائر قراءات وأذكار الصلاة (٣) .

كما وضح الطحاوي ذلك بالتفصيل في الاستدلال بالنظر . والله أعلم .

---

(١) أخرجه البخاري ،في الأذان ،باب التكبير اذا قام من السجود (٧٨٩) .

(٢) الحديث أخرجه البخاري عن مالك بن الحويرث ،في الأذان ،باب الأذان للمسافر اذا كانوا جماعة (٦٣١) .

(٣) انظر : الماوردي : الحاوي الكبير ،ج٢،ق ١٤٩، ١٥٠؛ المغني (مع الشرح) ،٥٤٨/١؛ المجموع ،٣٩٢/٣ .

(٢٩) عدد الركعات التي ينبغي أن تصلى في الليل بتكبيرة واحدة

اتفق الفقهاء على استحباب صلاة التطوع ليلا أو نهارا، واستحباب التكثير منها، مالم تكن في أوقات النهي ٠

واختلفوا في عدد الركعات التي ينبغي أن تصلى في تكبيرة واحدة ليلاً كانت أو نهاراً ٠

ذهب جمهور الفقهاء : أن صلاة النهار ينبغي أن تكون مثنى مثنى (ركعتين ركعتين) ٠

وذهب فقهاء الحنفية : بأن الأفضل في تطوع النهار أربع ركعات بتسليمة واحدة ٠

واختلفوا في صلاة الليل فيما بينهم :

ذهب الطحاوي إلى القول : بأن صلاة الليل ينبغي أن تكون مثنى مثنى لاغير، وهو قول الصاحبين (وقول جمهور الفقهاء : مالك، والشافعي وأحمد) ٠

وذهب أبو حنيفة : إلى القول بأن المصلي بالخيار :

إن شاء صلى ركعتين، أو أربعا، أو ستا، أو ثمان، في تسليمة واحدة (١)، وقال : " والأربع أحب إليّ " (٢) ٠

الأدلــــة :

أدلة القائلين بأن تطوع الليل مثنى مثنى :

استدل الطحاوي للقائلين بأن تطوع الليل مثنى مثنى (ولايزادعليها) بما أخرجه من حديث ابن عمر رضي الله عنهما (أن رجلا سأل

---

(١) انظر : معاني الآثار، ٣٣٤/١؛ مختصر الطحاوي، ص ٣٦ ؛ المبسوط، ١٥٨/١؛ الموطأ، ١١٩/٢؛ المدونة (مع المقدمات)، ٩٨/١؛ بداية المجتهد، ١٧٦/١ ؛ قوانين الأحكام الشرعية، ص ١٠٥؛ الأم، ١٤٠/١؛ المجموع، ٥٤٠/٣ – ٥٤٣ ؛ المغني، ٩١/٢، ٩٢ ؛ كشاف القناع، ٤٣٩/١؛ رحمة الأمة، ص ٤٦ ؛ نيل الأوطار، ٣٧/٣ ٠

(٢) المبسوط، ١٥٨/١ ٠

النبي صلى الله عليه وسلم عن صلاة الليل ،فقال : " مثنى مثنى ،فإذا خشيت الصبح ،فصل ركعة توتر لك صلاتك " (١) .

واستدلوا بالعقل :

بصلاة التراويح ،حيث إن الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اتفقوا على أن كل ركعتين منها بتسليمة ،فدل أن ذلك أفضل (٢) .

أدلة القائلين بأن متطوع الليل بالخيار

في عدد الركعات بين الاثنتين والثمانية :

استدل أبو حنيفة رحمه الله تعالى لمذهبه ،بما روى عن عائشة رضي الله عنها - في الحديث الطويل - (أنه صلى الله عليه وسلم كان يصلي تسع ركعات لايجلس فيها إلا في الثامنة ،فيذكر الله تعالى ويحمده ويدعوه ،ثم ينهض ولايسلم ،ثم يقوم فيصلي التاسعة ،ثم يقعد فيذكر الله تعالى ويحمده ويدعوه ،ثم يسلم تسليما يسمعنا ...) (٣) .

وكذلك ماروى عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يصلي بالليل إحدى عشرة ركعة ،منها الوتر ثلاث ركعات (٤) .

والدليل على أفضلية الأربع :

ماروى عن عائشة رضي الله تعالى عنها أيضا أنها سئلت عن قيام رسول الله صلى الله عليه وسلم في ليالي رمضان ،فقالت : كان قيامه في رمضان وغيره سواء ،كان يصلي بعد العشاء أربع ركعات ،لاتسل عن حسنهن

---

(١) معاني الآثار ،٢٧٨/١، ٣٣٤ ،وأخرجه البخاري في الوتر،باب ماجاء في الوتر (٩٩٠)؛مسلم ،في صلاة المسافرين ،باب صلاة الليل مثنى مثنى (٧٤٩) .

(٢) انظر : المبسوط ،١٥٩/١ .

(٣) الحديث أخرجه مسلم في صلاة المسافرين ،باب جامع صلاة الليل (٧٤٦) . انظر : معاني الآثار ،٣٣٦/١ ،البناية ،٥٣٨/٢ ، المبسوط ،١٥٨/١، ١٥٩ .

(٤) أخرجه البخاري في التهجد ،باب قيام النبي صلى الله عليه وسلم بالليل في رمضان وغيره (١١٤٧) ،مسلم ،في صلاة المسافرين ،باب صلاة الليل وعدد ركعات النبي صلى الله عليه وسلم في الليل (٧٣٨) .

وطولهن ،ثم أربعا ،لاتسل عن حسنهن وطولهن،ثم كان يوتر بثلاث) .

ففي هذا دليل صريح على مداومته صلى الله عليه وسلم على الأربع بتسليمة واحدة .

فكلمة (كان) عبارة عن العادة والمواظبة ،وماكان صلى الله عليه وسلم يواظب إلاعلى أفضل الأعمال وأحبها إلى الله تعالى .

وفيه دلالة على أنه ماكان يسلم على رأس الركعتين ؛إذ لو كان كذلك لم يكن لذكر الأربع فائدة[1] " ،" ولأن في الأربع بتسليمة معنى الوصل والتتابع في العبادة فهو أفضل،والتطوع نظير الفرائض ،والفرض في صلاة الليل العشاء ،وهي : أربع بتسليمة ،فكذلك النفل[2] " .

مناقشة دليل أبي حنيفة رحمه الله تعالى :

ناقش الطحاوى دليل أبي حنيفة ـ (حديث صلاة النبي صلى الله عليه وسلم في الليل بإحدى عشرة ركعة ،منها الوتر ثلاث ركعات) ـ بقوله :

" فقد روى الزهرى عن عروة عن عائشة رضي الله تعالى عنها ،أنه كان يسلم بين كل اثنتين منهن[3] " .

ثم بين الطحاوى ضعف مذهب أبي حنيفة رحمه الله تعالى ،وقوة ماذهب إليه ،بقوله : " وهذا الباب إنما يؤخذ من جهة التوقيف والإتباع لما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ،وأمر به ،وفعله أصحابه من بعده ،فلم نجد عند [أحد] من فعله ولامن قوله أنه أباح أن يصلي في الليل بتكبيرة أكثر من ركعتين .

وبذلك نأخذ ،وهو أصح القولين عندنا في ذلك[4] " .

---

(١) البدائع ،٧٤٠/٢ .

(٢) المبسوط ،١٥٨/١ .

(٣) معاني الآثار،٣٣٦/١،وأخرجه البيهقي في السنن ،٧/٣ ،كما أخرجه أبو نعيم في تاريخ أصبهان ،انظر : نصب الراية،١٤٤/٢ .

(٤) معاني الآثار ،٣٣٦/١ .

يظهر من أدلة الفريقين أن كل فريق استدل لقوله بالسنة النبوية وأحاديث كلا الطرفين صحيحة ثابتة .

لكن دليل الجمهور : (صلاة الليل مثنى مثنى) وقع جوابا :(كيف صلاة الليل ؟) فخرج مخرج الجواب لسؤال السائل .

وهذا يشعر بأنه وقع عن كيفية الوصل والفصل ،لاعن مطلق الكيفية .

ثم إن تكرار (مثنى مثنى) يدل على المبالغة في تأكيد الأمر .

ومن ثم استدل به البعض على تعيين الفصل بين كل ركعتين من صلاة الليل .

قال ابن دقيق العيد ٪ " وهو ظاهر السياق ،لحصر المبتدأ في الخبر "(١) .

إلاأن الجمهور حملوا هذا القول على أنه لبيان الأفضل من الكيفية في صلاة الليل ،وذلك نظرا لأدلة الفريق الثاني ،حيث صح من فعله صلى الله عليه وسلم بخلافه . ولكن الظاهر أن الأمر لايتعين أيضا بيان الأفضلية بل يحتمل أنه قال لهم ذلك للإرشاد إلى الأخف ،إذ السلام بين كل ركعتين أخف على المصلي من الأربع فما فوقها ،لما فيه من الراحة غالبا .

إذ لو كان أفضل لما واظب النبي صلى الله عليه وسلم على خلاف ذلك ،كما ثبت في روايات السيدة عائشة رضي الله تعالى عنها ،وليس أيضا ثمة دليل على أنه من خصوصياته صلى الله عليه وسلم ،فصح عنه الفصل كما صح عنه الوصل .

و الجمع بين أدلة الطرفين يشعر : بأن الأمرين سواء الوصل والفصل ،وإن كان المختار لدى الجمهور أن يسلم من كل ركعتين ،لكونه أجاب به السائل ،ولكون الفصل أثبت وأكثر طرقا ،ولكونه أنشط للمصلي وأكثر تشجيعا للاستمرار والدوام على العبادة(٢) . والله أعلم .

---

(١) فتح الباري ،٤٧٩/٢ .

(٢) انظر : فتح الباري ،٤٧٩/٢،٤٨٠،عون المعبود ،٢٠٨/٤،نيل الأوطار ٣٦/٣ .

(٣٠) هل القراءة في صلاة الكسوف جهرية أو سرية (١)

اتفق الفقهاء على أن صلاة الكسوف سنة مؤكدة في الجماعة ،واختلفوا في هيئتها .

ذهب جمهور الفقهاء : مالك والشافعي وأحمد : بأن صفة الكسوف : ركعتان ،في كل ركعة قيامان ،وقراءتان،وركوعان ،وسجودان" . وقيل غير ذلك .

وذهب فقهاء الحنفية ،إلى القول بأن صفتها :

ركعتان ،كصلاة التطوع في ركوعهما وسجودهما ،ثم الدعاء بعدهما حتى تنجلي الشمس .

واختلفوا كذلك في صفة القراءة ،هل يجهر بها ،أم يخافت ؟

ذهب الطحاوي إلى القول : بأن القراءة فيها جهرية ،وهو قول الصاحبين ،وقول أحمد بن حنبل ،رحمهم الله تعالى .

وذهب أبو حنيفة إلى إخفاء القراءة فيها،وهو رواية لمحمد أيضا وقول الإمام مالك ،والشافعي ،رحمهم الله تعالى (٢) .

---

(١) كسف : قال ابن فارس : الكاف والسين والفاء أصل يدل على تغيير من حال الشيء إلى مالايحب ،وعلى قطع شيء من شيء ،ومن ذلك كسوف القمر : وهو زوال ضوئه ،والخسوف بمعنى الكسوف عند اللغويين والفرق بينهما : أن الكسوف هو ذهاب بعض نور الشمس ،والخسوف :ذهاب الكل ،وجعل الفقهاء : الخسوف للقمر ،والكسوف للشمس .
ومن ثم الكسوف : هو ذهاب ضوء الشمس أوبعضه في النهار لحيلولة ظلمة القمر بين الشمس والأرض .
والخسوف : هو ذهاب ضوء القمر أو بعضه ليلا ،لحيلولة ظل الأرض بين الشمس والقمر " .
انظر : معجم مقاييس اللغة ؛المصباح (كسف ،وخسف) ؛البدائع ٧١٢/٢؛ المجموع ،٤٨/٥؛ الفقه الاسلامي وأدلته ،٣٩٥/٢ .

(٢) انظر : مختصر الطحاوي ،ص ٣٩؛معاني الآثار ،٣٣٣/١؛المبسوط،٧٦/٢ ؛ البدائع ،٧١١/٢؛ البناية ،٩٠٥/٢؛ المدونة (مع المقدمات)،١٥١/١ ؛ قوانين الأحكام ،ص ١٠٣؛الأم،٢٤٢/١ ومابعدها؛ المجموع ،٥٠/٥؛ المغني ٣١٣/٢؛شرح منتهى الارادات ،٣١٢/١؛ المحلى ،١٤٠/٥؛رحمة الأمة ص ٦٥ ؛نيل الأوطار ،٣٧٢/٣ .

الأدلــــــة :

أدلة القائلين بأن القراءة جهرية :

استدل الطحاوى لمذهبه بالنقل والعقل ٠

من النقل بما آخرجه من حديث عائشة رضي الله تعالى عنها (أن رسول الله صلى الله عليه وسلم جهر بالقراءة في كسوف الشمس)(١) ٠

قال الطحاوى : " فهذه عائشة تخبر أنه قد جهر فيها بالقراءة ،فهي أولى لما يأتي "(٢) ،وقد ورد الجهر فيها عن علي رضي الله عنه مرفوعا وموقوفا :

آخرج الطحاوى عن حنش : (أن عليا رضي الله عنه جهر بالقراءة في كسوف الشمس)(٣) ٠

ثم قال : " وقد صلى علي رضي الله عنه مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما قد رويناه مما تقدم في كتابنا هذا "(٤) ٠

واستدل أيضا بالنظر على أن القراءة في الكسوف جهرية :

قياسا على صلاة الجمعة والعيدين والاستسقاء ٠

فقال مبينا ذلك : " وقد كان النظر في ذلك لما اختلفوا : أنا رأينا الظهر والعصر يصليان نهارا في سائر الأيام ولايجهر فيهما بالقراءة ،ورأينا الجمعة تصلى في خاص من الأيام ويجهر فيها بالقراءة فكانت الفرائض هكذا حكمها ماكان منها يفعل في سائر الأيام نهارا خوفت فيه وماكان منها يفعل في خاص من الأيام جهر فيه ٠ وكذلك جعل

---

(١) معاني الآثار ،٣٣٣/١ ،والحديث أخرجه الشيخان في صحيحيهما البخارى ،في الكسوف ،باب الجهر بالقراءة في الكسوف (١٠٦٥) ،مسلم في الكسوف ،باب صلاة الكسوف (٩٠١) ٠

(٢) معاني الآثار ،٣٣٣/١ ٠

(٣) معاني الآثار ،٣٣٤/١ ،وأخرجه ابن خزيمة وغيره ٠انظر فتح البارى ٥٥٠/٢ ٠

(٤) راجع معاني الآثار ،٣٢٨/١ ٠

حكم النوافل ،ماكان منها يفعل في سائر الأيام نهارا ،خوفت فيه بالقراءة ،وماكان منها يفعل في خاص من الأيام ، (مثل صلاة العيدين) يجهر فيه بالقراءة ،هذا مالااختلاف بين الناس فيه ،وكانت صلاة الاستسقاء في قول من يرى في الاستسقاء صلاة ،هكذا حكمها عنده يجهر فيها بالقراءة" (١) .

وأكد هذا القول بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم في جهره في صلاة الاستسقاء (٢) .

ثم قال مستنتجا مما ذكر :

" فلما ثبت ماوصفنا في الفرائض والسنن ثبت أن صلاة الكسوف كذلك أيضا ،لما كانت من السنة المفعولة في خاص من الأيام ،وجب أن يكون حكم القراءة في السنن المفعولة في خاص من الأيام ،وهو الجهر لاالمخافتة ،قياسا ونظرا على ماذكرنا" (٣) .

أدلة القائلين بمخافتة القراءة :

استدل الطحاوى للقائلين بأن القراءة سرية :

بما أخرجه من حديث ابن عباس رضي الله عنهما ،قال : (ماسمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم في صلاة الكسوف حرفا) (٤) .

وكذلك بما أخرجه من حديث سمرة رضي الله عنه أنه قال : (صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم في صلاة الكسوف،لانسمع له صوتا) (٥) .

---

(١) معاني الآثار ،١/٣٣٣ .

(٢) راجع صلاة الاستسقاء ،١/٣٢٣ .

(٣) معاني الآثار ،١/٣٣٣،٣٣٤ .

(٤) معاني الآثار ،١/٣٣٢،وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى ،٣/٣٣٥، والامام أحمد في مسنده ،١٤/٥ ، انظر : نصب الراية ،٢/٢٣٤ .

(٥) معاني الآثار ،١/٣٣٣،وأخرجه أصحاب السنن : أبو داود في الصلاة باب من قال أربع ركعات (١١٨٤) ،والترمذى في باب ماجاء في صفة القراءة في الكسوف (٥٦٢) ،وقال حسن صحيح ،والنسائي في الكسوف ٣/١٤٠،ابن ماجه (١٢٦٤) .

فدل الحديث على أن القراءة فيها كانت سرية ،حيث صرحا بأنهما لم يسمعا له صوتا .

كما استدلوا عقلا للسرية وقالوا : لأنها من صلاة النهار،وصلاة النهار عجماء،كما ورد في الحديث (١) .

مناقشة أدلة القائلين بالسرية :

ناقش القائلون بالجهرية أدلة القائلين بالسرية :

فأعل ابن حزم حديث سمرة بن جندب رضي الله عنه ؛" لأنه لم يروه إلا ثعلبة بن عباد العبدي ،وهو مجهول " (٢) .

وقال ابن المديني عنه أيضا : إنه مجهول (٣) .

وعلل الطحاوي حديث سمرة وابن عباس رضي الله عنهم من حيث المعنى : " بأنه قد يجوز أنهما لم يسمعاها من رسول الله صلى الله عليه وسلم في صلاته تلك حرفا ،وقد جهر فيها لبعدهما منه ،فهذا لاينفي الجهر " (٤) .

ويؤيد هذا ماذكره سمرة : (لانسمع له صوتا) ،وليس فيه أنه لم يجهر .

ويتأكد ذلك أيضا ماذكر في تتمة حديثه : (دفعت إلى المسجد وهو بارز) يعني مغتصا بالزحام .

قال ابن قدامة معلقاً على هذا الحديث : " ومن هذا حاله لايصل مكانا يسمع منه " (٥) .

---

(١) انظر : معاني الآثار ،٣٣٣/١،المبسوط ،٧٦/٢ .
قال الزيلعي : أخرجه عبدالرزاق في مصنفه ،ونقل عن النووي في الخلاصة : " باطل لاأصل له " . انظر : نصب الراية ،٢٠١/٢ .

(٢) المحلى ،١٥٠/٥ .

(٣) انظر : تهذيب التهذيب ،٢٤/٢،نيل الأوطار ،٣٧٦/٣ .

(٤) معاني الآثار ،٣٣٣/١ .

(٥) المغني ،٣١٤/٢ .

ثم إن خبر عائشة رضي الله تعالى عنها فيه قدر زائد ،فالأخذ به أولى،كما أنه مخرج في الصحيحين ، مع كونه مثبتا ،ومتضمنا ماروى علي رضي الله عنه مرفوعا من إثبات الجهر • بالإضافة إلى تقويته بالدليل العقلي كما فصله الطحاوى رحمه الله تعالى (١) •

وبهذا يتضح رجحان مذهب القائلين بالجهرية •• والله أعلم •

---

(١) انظر : فتح البارى ٥٥٠/٢،نيل الأوطار ٣٧٧/٣ •

(٣١) مشروعية صلاة الاستسقاء

اتفق الفقهاء على سنية الخروج للاستسقاء - في حالة انقطاع المطر - مع التضرع والخشوع، وكثرة الدعاء، والاستغفار، والتذلل إلى الله سبحانه وتعالى، لاستنزال المطر، وليسقي الله سبحانه وتعالى عباده (١) .

غير أنهم اختلفوا في إقامة صلاة مخصوصة للاستسقاء .

ذهب الطحاوي إلى القول : بأن السنة التي لاينبغي تركها : هي صلاة الاستسقاء .

وصفتها : أن يخرج الإمام متضرعاً خاشعاً إلى المصلى، ثم يصلي ركعتين بلا أذان ولا إقامة، ويجهر فيهما بالقراءة، وبعدها يخطب خطبة ثم يدعو الله تعالى، ويرفع يديه مستقبلا القبلة، ثم يحوّل رداءه : يجعل ماعلى الأيمن على الأيسر .

وهو قول أبي يوسف ومحمد، وجمهور الفقهاء رحمهم الله تعالى (٢) .

وذهب أبو حنيفة رحمه الله تعالى : أن سنة الاستسقاء : هو الابتهال والتضرع إلى الله تعالى : بكثرة الدعاء والإنابة إليه .

وليس في ذلك صلاة مسنونة جماعة، فإن صلى الناس وحداناً جاز، وهو رواية عن أبي يوسف أيضا (٣) .

---

(١) انظر : بداية المجتهد ١٨٢/١، الافصاح ١٨٠/١، رحمة الأمة ص ٦٦ .

(٢) انظر : الموطأ، (برواية محمد)، ص ١٠٥، معاني الآثار ٣٢٣/١، متن القدوري، ص ١٧، فتح القدير ٩٢/٢، المدونة ١٦٥/١، قوانين الأحكام، ص ١٠٢، الخرشي ١٠٩/٢، الأم ٤٩/١، المنهاج، ص ٢٥، المغني ٣١٩/٢، كشاف القناع ٦٦/٢ .

(٣) راجع المراجع السابقة للحنفية .

الأدلـــة :

أدلة القائلين بصلاة الاستسقاء والجهر فيها ،والخطبة بعدها :

استدل الطحاوي لهذا القول :

بما أخرجه من حديث عبد الله بن زيد (أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج يستسقي فحوّل إلى الناس ظهره ،واستقبل القبلة يدعو ،ثم حوّل رداءه ،ثم صلى ركعتين ،قرأ فيهما وجهر) .(1)

وأخرج من حديث أبي هريرة رضي الله عنه ،أنه قال : (خرج نبي الله صلى الله عليه وسلم يوماً يستسقي،فصلى بنا ركعتين بغير أذان ولا إقامة ،قال : ثم خطبنا ودعا الله وحوّل وجهه نحو القبلة ،ورفع يديه ،وقلب رداءه : فجعل الأيمن على الأيسر ،والأيسر على الأيمن) (2) .

وبالتفصيل في رواية عائشة رضي الله تعالى عنها أيضا ،إلا أنها ذكرت الخطبة قبل الصلاة (3) .

وروى من حديث ابن عباس رضي الله عنهما : أنه صلى الله عليه وسلم صلّى الاستسقاء كصلاة العيدين (4) .

فالأحاديث تدل على أشياء :

أولا : ثبوت صلاة الاستسقاء ،وأنها سنة قائمة لاينبغي تركها .

ثانيا : سنية قلب الرداء .

ثالثا : وفيها ذكر الصلاة مع الجهر فيها بالقراءة ؛لأنها كصلاة العيد التي تفعل نهارا في وقت خاص ،فحكمها الجهر .

---

(1) معاني الآثار ،٣٢٦/١ ،وأخرجه الشيخان في صلاة الاستسقاء : البخاري باب تحويل الرداء في الاستسقاء (١٠١٢) ؛مسلم (٨٩٤) ،انظر : السنن الكبرى ،٣٤٩/٣ .

(2) معاني الآثار ٣٢٥/١ ؛ وأخرجه البيهقي وفي السنن الكبرى ،وقال : "تفرد به النعمان بن راشد عن الزهري" ،٣٤٧/٣ .

(3) معاني الآثار ،٣٢٥/١ ؛وأخرجه أبو داود في الصلاة ،باب رفع اليدين في الاستسقاء (١١٧٣) ؛انظر : السنن الكبرى ،٣٤٩/٣ .

(4) معاني الآثار ،٣٢٥/١ ؛وأخرجه أبو داود : في الصلاة ،باب جماع أبواب صلاة الاستسقاء ،(١١٦٥) .

رابعا : ثبوت الخطبة في الاستسقاء .

إلا أنه اختلف رواة صلاة الاستسقاء على وقت الخطبة ،هل موقعها قبل الصلاة أم بعدها ؟

ففي حديث عائشة[1] وعبد الله بن زيد رضي الله عنهم: أنه خطب قبل الصلاة ،وفي حديث أبي هريرة رضي الله عنه: أنه خطب بعد الصلاة .

ولبيان هذا الخلاف الواقع في المسألة من حيث الرواية ،نظر الطحاوي إلى المسألة من حيث العقل ،ليعلم وقتها قياسا على مثيلاتها من الخطب ،فقال موضحاً ذلك : " فنظرنا في ذلك ،فوجدنا الجمعة فيها خطبة ،وهي قبل الصلاة ،ورأينا العيدين فيهما خطبة وهي بعد الصلاة كذلك كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل .

فأردنا أن ننظر في خطبة الاستسقاء : بأي الخطبتين هي أشبه ؟ فنعطف حكمها على حكمها . فرأينا خطبة الجمعة فرضاً ،وصلاة الجمعة مضمنة بها لاتجزئ إلا بإصابتها ،ورأينا خطبة العيدين ليست كذلك لأن صلاة العيدين تجزئ وإن لم يخطب ،ورأينا صلاة الاستسقاء تجزئ أيضا وإن لم يخطب .

ألاترى أن إماما لو صلى بالناس في الاستسقاء ولم يخطب ،كانت صلاته مجزئة ،غير أنه قد أساء في تركه الخطبة .

فكانت بحكم خطبة العيدين أشبه منها بحكم خطبة الجمعة .

فالنظر على ذلك أن يكون موضعها من صلاة الاستسقاء مثل موضعها من صلاة العيدين .

فثبت بذلك أنها بعد الصلاة لاقبلها "[2] .

ويؤيد ماتوصل إليه الطحاوي من خلال النظر عن وقت الخطبة ،بأنها بعد الصلاة : الجمع والتوفيق بين الروايات المختلفة عن موضع الخطبة كما بينه ابن حجر بقوله :

---

(١) معاني الآثار ،٣٢٥/١ .

(٢) معاني الآثار ،٣٢٦/١ .

" ويمكن الجمع بين ما اختلف من الروايات في ذلك : بأنه صلى الله عليه وسلم بدأ بالدعاء ،ثم صلى ركعتين ،ثم خطب ،فاقتصر بعض الرواة على شيء ،وبعضهم على شيء ،وعبر بعضهم عن الدعاء بالخطبة ،فلذلك وقع الاختلاف "(١) .

ومن ثم اتضح أن خطبة الاستسقاء بعد الصلاة ،كما في صلاة العيدين كما تبين ذلك بالأدلة النقلية والعقلية ،

وهو قول الإمام مالك ،والشافعي ،والصحيح من مذهب أحمد رحمهم الله تعالى(٢) .

أدلة القائلين بأن الاستسقاء هو الدعاء،وليس في ذلك صلاة :

استدلوا لقولهم :

بقول الله عز وجل : (اسْتَغْفِرُوْا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا ،يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُم مِدْرَارًا)(٣) .

فإن الأمر من الله عز وجل في الاستسقاء : هو الاستغفار والدعاء بدليل قوله : (يرسل السماء عليكم مدرارا) .

فإن هذا وإن كان من شرع من قبلنا – زمن نوح – فإنه شرع لنا وذلك لأن الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم قصّ علينا من غير إنكار(٤) فشرع من قبلنا شرع لنا على قول جمهور الفقهاء والأصوليين فيما لم يرد ناسخ(٥) .

---

(١) فتح الباري ،٢/٥٠٠ .

(٢) انظر : المدونة ،١٦٥/٧ ؛الأم ،٢٥٠/٢ ؛المغني والشرح الكبير ٢٨٧/٢،٢٨٨؛شرح منتهى الارادات ،٣١٦/١ ؛بداية المجتهد ،١٨٢/١ ؛ الافصاح ،١٨٠/١ .

(٣) سورة نوح ،آية :(١٠،١١) .

(٤) انظر : المبسوط ،٧٦/٢ ؛العناية (مع فتح القدير)،٩١/٢ .

(٥) انظر بالتفصيل : أصول السرخسي ،٩٩/٢ ؛كشف الأسرار ،٢١٢/٣؛التبصرة في أصول الفقه ،ص ٢٨٥؛ ارشاد الفحول ،ص ٢٤٠؛وغيرها من كتب الأصول .

كما استدل الطحاوي لأصحاب هذا القول :

بما أخرجه من حديث أنس رضي الله عنه ،أنه قال : (أن رجلا دخل المسجد يوم الجمعة ،من باب كان وجاه المنبر ،ورسول الله صلى الله عليه وسلم قائم يخطب ،فاستقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم قائما ثم قال : يارسول الله ،هلكت الأموال وانقطعت السبل،فادع الله يغثنا فرفع رسول الله صلى الله عليه وسلم يديه ثم قال : (اللهم اسقنا) .

قال أنس : فوالله مانرى في السماء من سحاب ولاقزعة (١) ومابيننا وبين سلع (٢) من بيت ولادار ،قال : فطلعت من ورائه سحابة مثل الترس (٣) ،فلما توسطت السماء انتشرت ثم أمطرت ،قال : مارأينا الشمس سبتا ؟ .... الحديث) . ـ رواه الطحاوي من طرق متعددة ـ (٤) .

فدل الحديث بأن سنة الاستسقاء هو : الابتهال الى الله تعالى والتضرع اليه عز وجل ،وليس في ذلك صلاة .

مناقشة أدلة القائلين بعدم الصلاة في الاستسقاء :

يجاب عن استدلالهم بالآية الكريمة :

بأنه لامنافاة بين الصلاة وبين الاستغفار .

فذكر هنا الاستغفار الذى يكون سببا لجلب الخيرات .

وفي الصلاة زيادةمن الدعاء والاستغفار والتضرع ،فتكون مكملة لصورة التذلل والخشوع ،المطلوبة اظهارها في ذلك الحين . كما أنها سيقت مساق الترغيب للكفار لاخلاص الايمان ،وصدق التوبة ،وليست بخاصة

---

(١) القزعة : قطعة من الغيم (وجمعها : قزع) النهاية (قزع).

(٢) سلع (بفتح السين واسكان اللام) وهو شق في الجبل ،كهيئة الصدع والمراد هنا : جبل متصل بالمدينة ،وهو الجبل المشهور الذى على باب المدينة . انظر : معجم ما استعجم ،٧٤٧/٢،مراصد الاطلاع ،٧٢٧/٢ .

(٣) الترس ـ بالضم ـ والترس من السلاح المتوقى بها ،معروف.اللسان(ترس).

(٤) معاني الآثار،٣٢٢/١،٣٢٣،وأخرجه الشيخان في الاستسقاء ،البخارى في باب الاستسقاء في المسجد الجامع ،(١٠١٣) ،مسلم ،في باب الدعاء في الاستسقاء ،(٨٩٧) .

لاستنزال المطر ،وإنما نزوله يأتي نتيجة للإيمان والتوبة .

كما في قوله تعالى : (ولو أنَّ أهْلَ القُرىٰ آمنوا واتَّقَوا لَفَتَحْنَا عليهم بركاتٍ من السماء والأرضِ ،ولكن كذَّبُوا فأخَذْناهم بِما كانوا يَكْسِبون) (١) .

كما نوقش قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى : بأنه لاصلاة في الاستسقاء ،وإنما هي الدعاء والتضرع والتذلل إلى الله سبحانه وتعالى :

بأن الاستسقاء حصل على ثلاثة أحوال ،وكلها ثابتة بالأخبار الصحيحة :

أدناها : مجرد الدعاء فرادى ،أو مع الاجتماع .

وأوسطها : الدعاء عقب الصلوات ،ولو نوافل ،وفي كل خطبة مشروعة .

وأعلاها : بالصلاة والخطبة .

وماذهب إليه أبو حنيفة رحمه الله تعالى : هو الأوسط .

وذلك أنه اتفق وقوع الاستسقاء يوم الجمعة – فيما استدل به أبو حنيفة – فاندرجت خطبة الاستسقاء وصلاتها في الجمعة .

وهذه حالة من أحوال الاستسقاء ،ولاينافي مشروعية الصلاة لها ،كما بينت ذلك الأحاديث الصحيحة الثابتة .

حيث إن أدلة القائلين بالصلاة مشتملة على الزيادة التي لم تقع منافية لقول النافين للصلاة ،فلايتعذر بعدم قبولها ؛ إذ الزيادة مقبولة . فقال الطحاوى مبينا ذلك بعد ذكره لأدلة الطرفين :

" فقد زاد في هذه الآثار (أدلة القائلين بالصلاة) – مافي الآثار الأول – (أدلة أبي حنيفة لنفي الصلاة) – فينبغي أن يستعمل ذلك ولايترك " (٢) .

---

(١) سورة الأعراف ،آية : (٩٦) .

(٢) معاني الآثار ،٣٢٤/١ ، انظر : المرقاة على المشكاة ،٣٣٢/٣ ؛نيل الأوطار ،٧٠٦/٤ .

وبهذا يمكن الجمع بين الأحاديث المختلفة الواردة في الاستسقاء ،من غير وقوع التعارض بينها .

ويجاب أيضا عن رد الحنفية على استدلال الجمهور :

"بأنه صلى الله عليه وسلم فعله مرة وتركه أخرى فلم يكن سنة [1] " .

إن الذى تدل عليه الأحاديث أن الاستسقاء قد تكرر وقوعه منه صلى الله عليه وسلم ،وتنوعت صفته ،وهذا يدل على جواز كل هذه الصفات المروية عنه صلى الله عليه وسلم ،وأنه يحصل بها المقصود ،فيتخير الإمام منها مايراه: أصلح لحال الناس وأنجع ،وأقرب وسيلة لإجابة الدعاء .

وبهذه المناقشة يظهر موقف كل رأى في المسألة ،ووجهة استدلالهم ويتضح أيضا على جواز العمل برأى كل على حسب مايلائم الوضع الاجتماعي وإن كان الظاهر من حيث الاستدلال رجحان قول الطحاوى في المسألة ،وهو قول جمهور الفقهاء . والله أعلم .

---

(١) الهداية (مع فتح القدير) ٩٢/٢، .

(٣٢) زكـــاة الخيـــل

اتفق الفقهاء على أن الخيل إذا كانت معدة للتجارة ففي قيمتها الزكاة إذا بلغت نصابا .

واختلفوا فيما إذا كانت الخيل سائمة على قولين :

ذهب الطحاوي إلى القول بعدم وجوب الزكاة في الخيل السائمة البتّة .

وهو قول الصاحبين ،وجمهور الفقهاء : مالك ،والشافعي ،وأحمد رحمهم الله تعالى .

وذهب أبو حنيفة وزفر رحمهما الله تعالى : إلى وجوب الزكاة في الخيل السائمة إذا كانت مختلطة : ذكوراً واناثا ،وكان صاحبها يلتمس نسلها .

وقال : ولصاحب الجنس الواجب منها الخيار : إن شاء أعطى عن كل فرس دينارا ،وإن شاء قوّمها فأعطى عن كل مائتين خمسة دراهم .(١)

الأدلـــة :

أدلة القائلين بعدم وجوب الزكاة :

استدل الطحاوي لمذهبه :بأدلة من النقل والعقل :

فاستدل من السنة بما أخرجه من حديث علي رضي الله تعالى عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال :

---

(١) انظر : معاني الآثار ،٢٦/٢ ؛مختصر الفقه ،ص ٤٦ ؛المبسوط ،١٨٨/٢ ؛ البناية ،٦٠/٣ ؛حاشية ابن عابدين ،٢٨٢/٢ ؛مقدمات ابن رشد (مع المدونة) ،٢٦٣/١ ؛قوانين الأحكام ،ص ١٢٤ ؛الشرح الصغير ،٢٣١/١ ؛ الأم ،٢٦/٢ ؛المجموع ،٣٦/٥،٣٧ ؛المغني ،٤٦٣/٢ ؛المبدع ،٣٠٩/٢ ؛ الافصاح ،٢٠٠/١ ؛رحمة الأمة ،ص ٧٩ .

(عفوت لكم عن صدقة الخيل والرقيق)[1] •

وأخرج أيضا من حديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه ،عن النبي صلى الله عليه وسلم (بطرق مختلفة) أنه قال : (ليس على المسلم في عبده ،ولافي فَرَسِه صدقة)[2] •

وروى عن سعيد بن المسيب أنه سئل : (أعلى البراذين[3] صدقة ؟ فقال أوعلى الخيل صدقة)[4] •

فدلت هذه الأحاديث على نفي وجوب الزكاة في الخيل •

ثانيا : استدل الطحاوى لعدم إيجاب الزكاة عقلا :

واحتج بالعقل على القائلين بالوجوب (حسب قولهم) - (بأن الزكاة إنما تجب فيها إذا كانت سائمة مختلطة ،ذكوراً واناثا ،وأما إذا انفردت فلا تجب) - : بأن هذه طريقة مخالفة ،لطريقة إخراج الزكاة من بهيمة الأنعام المتفق عليها ،فإن الزكاة تجب فيها اختلطت أو انفردت فكما لاتجب الزكاة في الخيل إذا انفردت (على قولكم) فكذلك لاتجب إذا اختلطت ،لعدم التخصيص بذلك •

وقال موضحاً ذلك : " وأما وجهه من طريق النظر ،فإنا رأينا الذين يوجبون فيها الزكاة ،لايوجبونها حتى تكون ذكورا واناثا ،يلتمس منها صاحبها نسلها ،ولاتجب الزكاة في ذكورها خاصة ،ولافيإناثها خاصة وكانت الزكوات المتفق عليها في المواشي السائمة تجب في الإبل والبقر والغنم ،ذكوراً كانت كلها أو إناثا •

---

(١) معاني الآثار ،٢٨/٢ ؛وأخرجه أصحاب السنن : أبو داود ،في الزكاة باب في زكاة السائمة (١٥٧٤) ؛الترمذى ،في باب ماجاء في زكاة الذهب والورق (٦٢٠) ؛ونحوه ابن ماجه (١٧٩٠) •

(٢) معاني الآثار ،٢٩/٢ ،وأخرجه البخارى في الزكاة ،باب على المسلم في فرسه صدقة ؟ (١٤٦٣) ؛مسلم في باب لازكاة على المسلم في عبده وفرسه (٩٨٢) •

(٣) البراذين جمع : برذون - بكسر الباء - قال المطرزى : التركي من الخيل ،وهو خلاف العراب ،ويقع على الذكر والأنثى • انظر : المغرب المصباح (برذون) •

(٤) معاني الآثار ،٣٠/٢ •

فلما استوى حكم الذكور خاصة في ذلك ،وحكم الإناث خاصة وحكم الذكور والإناث .

وكانت الذكور من الخيل خاصة ،والإناث منها خاصة ،لاتجب فيها الزكاة ،كان كذلك في النظر ـ الإناث منها والذكور إذا اجتمعت ،لاتجب فيها زكاة " (١) .

وأيد الطحاوى دليل عدم الوجوب بدليل آخر ،وهو قياس الخيل بالحيوانات المشابهة لها من حيث الهيئة الخارجية ؛إذ المعروف بأن المواشي ذوات الأخفاف ، فيها الزكاة ،والحمير والبغال من ذوات الحوافر لازكاة فيها ،ورأينا الخيل أيضا من ذوات الحوافر ،ومن ثم فلا زكاة فيها ،إلحاقاً مع صنفها .

وقال مبينا ذلك : " إنا قد رأينا البغال والحمير ،لازكاة فيها وإن كانت سائمة ،والإبل والبقر والغنم ،فيها الزكاة إذا كانت سائمة وإنما الاختلاف في الخيل . فأردنا أن ننظر أى الصنفين هي به أشبه فنعطف حكمه على حكمه ،فرأينا الخيل ذوات حوافر ،وكذلك الحمير والبغال ،هي ذوات حوافر أيضا ،وكانت المواشي من البقر والغنم والإبل ذوات أخفاف ،فذو الحافر بذى الحافر أشبه منه بذى الخف .

فثبت بذلك أن لازكاة في الخيل ،كما لازكاة في الحمير والبغال " (٢) .

أدلة القائلين بوجوب الزكاة في الخيل :

استدل الطحاوى لقولهم من النقل :

بما أخرجه من حديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه ،أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر الخيل ،فقال : (هي لثلاثة : لرجل أجر ولرجل ستر ،وعلى رجل وزر : فأما الذى هي له ستر : فالرجل يتخذها تكرما وتجملا ،ولاينسى حق ظهورها وبطونها في عسرها ويسرها) .

---

(١) معاني الآثار ،٣٠/٢ .

(٢) معاني الآثار ،٣٠/٢ .

وفي رواية بلفظ : (ولم ينس حق الله في رقابها ولافي ظهورها) (١) •

فاحتجوا في إيجابهم الزكاة فيها من الحديث ،بقوله : (ولم ينس حق الله فيها) •

ففيه دليل على أن لله تعالى فيها حقا ،وهذا الحق كحقه سبحانه وتعالى في سائر الأموال التي تجب فيها الزكاة (٢) •

كما استدلوا بحديث جابر رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : (في الخيل السائمة في كل فرس دينار تؤديه) (٣) •

وكذلك مارواه الطحاوى من حديث أنس بن مالك رضي الله تعالى عنه : (أن عمر رضي الله تعالى عنه كان يأخذ من الفرس عشرة ،ومن البرذون خمسة) (٤) •

مناقشة أدلة القائلين بوجوب الزكاة :

أولا : استدلالهم بحديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه مرفوعا : (••• ولم ينس حق الله فيها) •

فقد أجاب الطحاوى عن هذا الدليل ،بذكر احتمالات صارفة عن قصد الزكاة ،استنادا على أدلة أخرى ،التي بيّنت فيها الحق المذكور :

- فإنه قد يجوز أن يكون ذلك الحق حقا سوى الزكاة :

كما روى من حديث فاطمة بنت قيس عن النبي صلى الله عليه وسلم

---

(١) معاني الآثار ،٢٦/٢ ؛وأخرجه البخارى ،في المساقاة ،باب شرب الناس وسقي الدواب من الأنهار ،(٢٣٧١) ؛مسلم ،في الزكاة ،باب اثم مانع الزكاة (٩٨٧) •

(٢) انظر : معاني الآثار ،٢٦/٢ •

(٣) أخرجه الدارقطني والبيهقي :سنن الدارقطني ،٢٦/٢ ؛ السنن الكبرى ١١٩/٤ ؛نصب الراية ،٣٥٧/٣ •

(٤) معاني الآثار ،٢٧/٢ ؛وأخرجه محمد بن الحسن في كتاب الآثار ؛ انظر نصب الراية ،٣٥٩/٢ ؛البناية ،٦٣/٣ ؛ويأتي تخريجه مع النص الكامل •

أنه قال : (في المال حق سوى الزكاة) وتلا هذه الآية : (ليس البِرَّ أن تُوَلُّوا وُجُوهَكم ... الآية) (١) .

فقال الطحاوي :

" فلما رأينا المال قد جعل فيه حق سوى الزكاة، احتمل أن يكون ذلك الحق ، الذي ذكره رسول الله صلى الله عليه وسلم في الخيل ، هو ذلك الحق أيضا " .

واحتمال آخر ، كما روى من حديث جابر رضي الله عنه ، أن النبي صلى الله عليه وسلم ذكر الإبل السائمة ، وقال فيها حق ، فسئل عن ذلك الحق ماهو ؟ فقال : (إطراق فحلها (٢) ، وإعارة دلوها (٣) ، ومنيحة سمينها (٤)) .

" فلما كانت الإبل أيضا فيها حقا غير الزكاة، احتمل أن يكون كذلك الخيل " .

ثم إن الزكاة التي في حديث أبي هريرة : " إنما هو في الخيل المرتبطة ، لافي الخيل السائمة " (٥) .

ثانيا : أما حديث جابر رضي الله عنه فقد قال المحدثون بضعفه .

قال الدارقطني : " تفرد به غورك عن جعفر وهو ضعيف جدا ، ومن دونه ضعفاء " (٦) .

---

(١) معاني الآثار ، ٢٧/٢ ؛ وأخرجه الترمذي في الزكاة ، باب ماجاء أن في المال حقا سوى الزكاة (٦٥٩) وقال الترمذي : " هذا حديث اسناده ليس بذاك وأبو حمزة ميمون الأعور يضعف " . وابن ماجه ، في باب ما أدى زكاته فليس بكنز (١٧٩٩) . سورة البقرة ، آية : (١٧٧) .

(٢) طروقة الفحل : التي قد ضربها الفحل ، أو استحقت أن يضربها الفحل وهي : الانزاء على الأنثى ، يقال : " طرق الفحل الناقة " . انظر : الفائق ، المصباح (طرق) .

(٣) المنيحة : منحة اللبن ، كالناقة أو الشاة تعطيها غيرك يحتلبها ثم يردها عليك ، والأصل من المنح : العطاء . انظر : الصحاح (منح) .

(٤) معاني الآثار ، ٢٧/٢ .

(٥) معاني الآثار ، ٢٧/٢ .

(٦) سنن الدارقطني ، ١٢٦/٢ ؛ السنن الكبرى ، ١١٩/٤ .

وقال البيهقي : " لو كان هذا الحديث صحيحا عند أبي يوسف ، لم يخالفه " ، إذ روى عن طريقه[1] .

وقال الهيثمي[2] : " فيه ليث بن حماد ، وغورك، وكلاهما ضعيف "[3] .

ثالثا : وأما حديث عمر رضي الله عنه : (أنه كان يأخذ من الفرس عشرة ...) .

فناقشه الطحاوي وقال : بأنه لاحجة لهم فيه أيضا عندنا ؛ لأن عمر لم يأخذ ذلك منهم ، على أنه واجب عليهم .

وقد بين حارثة بن مضرب السبب ـ الذي من أجله أخذ ذلك عمر بن الخطاب ـ بقوله :

" حججت مع عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، فأتاه أشراف من أشراف أهل الشام فقالوا : يا أمير المؤمنين إنا قد أصبنا دوابا وأموالا ، فخذ من أموالنا صدقة تطهرنا بها ، وتكون لنا زكاة ،

فقال : هذا شيء لم يفعله اللذان كانا قبلي ، ولكن انتظروا حتى أسأل المسلمين ، فسأل أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فيهم علي بن أبي طالب رضي الله عنه ، فقالوا : حسن ، وعلي رضي الله عنه ساكت لم يتكلم معهم ، فقال : مالك يا أبا الحسن لاتتكلم ؟ قال : قد أشاروا عليك، ولابأس بما قالوا ، إن لم يكن أمرا واجباً ، ولاجزية راتبة يؤخذون بها ، قال : فأخذ من كل عبد عشرة ، ومن كل فرس عشرة ، ومن كل هجين ثمانية ، ومن كل برذون أو بغل خمسة دراهم في السنة ، ورزقهم كل شهر.."[4]

---

(١) نصب الراية ، ٣٥٨/٣ .

(٢) هو نور الدين أبو الحسن علي بن أبي بكر ، أبو الفضل العراقي (٧٣٥ ـ ٨٠٧هـ) لازم الحافظ العراقي وسمع منه كثيرا ، وكان يحفظ كثيرا من متون الأحاديث ، وكتابه مشهور : (مجمع الزوائد ومنبع الفوائد) بجمعه للزوائد من المسانيد والمعاجم .
انظر : طبقات الحفاظ ، ص ٥٤١ .

(٣) مجمع الزوائد ، ٦٩/٣ ؛ انظر بالتفصيل : نصب الراية ، ٣٥٧/٣، ٣٥٨ .

(٤) معاني الآثار ، ٢٨/٢ ؛ وعبد الرزاق في مصنفه ، ٣٠٥/٤ ؛ وأخرجه الدارقطني ، ١٢٦/٢ ؛ والحاكم في المستدرك ، ٤٠٠/١ ؛ والهيثمي في الزوائد وقال : " رجاله ثقات" ، ٦٩/١ ، انظر : نصب الراية ، ٣٥٨/٢ .

وجه الاستدلال من هذا الحديث :

" فدل هذا الحديث على أن ما أخذ منهم عمر رضي الله عنه من أجله – ماكان آخذ منهم في ذلك –، أنه لم يكن زكاة ،ولكنها صدقة غير زكاة .

ويدل على هذا: ماقد قال لهم عمر : (إن هذا لم يفعله اللذان كانا قبلي) : يعني رسول الله صلى الله عليه وسلم ،وأبا بكر رضي الله تعالى عنه .

فدل ذلك على أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبا بكر رضي الله عنه لم يأخذا ،مما كان بحضرتهما من الخيل صدقة ،ولم ينكر على عمر ماقال من ذلك أحد من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم .

ودل أيضا قول عليّ لعمر رضي الله عنهما :(قد أشاروا عليك ،إن لم يكن جزية راتبة ،وخراجا واجبا) ،وقبول عمر ذلك منه .

ثم أن عمر إنما كان آخذ منهم بسؤالهم إياه أن يأخذ منهم ،فيصرفه في الصدقات ،وأن لهم منع ذلك منه متى أحبوا ،ثم سلك عمر بالعبيد أيضا في ذلك مسلك الخيل ،ولم يكن ذلك بدليل على أن العبيد الذين لغير التجارة ،يجب فيهم صدقة ،وإنما كان ذلك على التبرع من مواليهم بإعطاء ذلك " .

وقد روى عن علي رضي الله عنه مرفوعا (عفوت لكم عن صدقة الخيل والرقيق) (1) كما مر .

إجابة الطحاوي على الاعتراض الواقع في حديث علي رضي الله عنه :

وقد يعترض على حديث علي رضي الله عنه : بأنه جعل الخيل مقرونا مع الرقيق في إعفاء الزكاة ،" فلما كان ذلك لاينفي أن تكون الصدقة واجبة في الرقيق إذا كان للتجارة ،فكذلك لاينفي ذلك أن تكون الزكاة واجبة في الخيل إذا كانت سائمة .
وكما كان قوله : (قد عفوت لكم عن صدقة الرقيق) : إنما هو على

---

(1) معاني الآثار ،٢٨/٢ .

الرقيق للخدمة خاصة ،فكذلك قوله : (قد عفوت لكم عن صدقة الخيل، إنما هو على الخيل المستخدمة للركوب خاصة ،فتصبح كالدابة يحتاجها الرجل لركوبه .

فقد أجاب الطحاوي عن هذا الاعتراض بقوله :

" هذا يحتمل ماذكرت .

وإذا بطل أن تنتفي الزكاة بهذا الحديث ، انتفت بما ذكرنا قبله مما في حديث حارثة ،لأن فيه أن عليا قال لعمر ماقد ذكرنا ،فدل ذلك أن معنى قول رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا ،كان عند علي رضي الله عنه ،على نفي الزكاة منها وإن كانت سائمة "(١) .

بعد هذا العرض المفصل ،والرد على الاعتراضات المحتملة ،قال الطحاوي مبينا ما استنبطه من هذه الدراسة عن المسألة :

" فلما لم يكن في شيء مما ذكرنا من هذه الآثار ،دليل على وجوب الزكاة في الخيل السائمة ،وكان فيها ماينفي الزكاة منها ،ثبت بتصحيح هذه الآثار قول الذين لايرون فيها زكاة ،فهذا وجه هذا الباب من طريق الآثار "(٢) .

ثم قال موضحا اختياره ومذهبه من قولي أئمة الحنفية :

" وهذا (عدم الوجوب) قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى وهو أحب القولين إلينا ،وقد روى ذلك عن سعيد بن المسيب "(٣) .

يتضح من العرض السابق رجحان قول الطحاوي – وهو قول الجمهور – من حيث الأدلة ،وإن كان قول أبي حنيفة أوجه وأحوط للمساكين من وجوه أخرى :

أدلة القائلين بعدم الوجوب ليست بقطعية الدلالة :

حيث إن الرسول صلى الله عليه وسلم لم ينفها ولم يثبتها ،ويغلب الظن ، أنه صلى الله عليه وسلم ترك الأمر لولاة الأمر بعده ،كما في سلب القتيل ،ويأتي مايوضح هذا .

---

(١) معاني الآثار ،٢/٢٩ .
(٢) معاني الآثار ،٢/٢٩ .
(٣) المصدر نفسه ،٢/٣٠ .

- وأما حديث (ليس على المسلم في عبده ولا في فرسه صدقة) :

فلا يدل إلا على الفرس المُعَد للركوب والجهاد ، كما روى ذلك عن زيد بن ثابت ، ويؤيده قوله (في عبده) ؛ لأن العبد المراد منه : عبد الخدمة "لأنهما إذا كانا للتجارة تجب فيهما الزكاة بالإجماع "[1] .

وأما حديث علي رضي الله عنه (عفوت لكم عن صدقة الخيل والرقيق) :

فقد قال الدارقطني : بأن الصواب وقفه على علي رضي الله عنه[2] .

ثم إن لفظ (عفوت) يشير إلى أن الأصل في كل مال أن تؤخذ الزكاة .

قال ملا علي القاري[3] : (وفيه إيماء إلى أن الأمر مفوض إليه عليه الصلاة والسلام "[4] .

ومن هنا ربما رأى الحاجة الماسة لضرورة الجهاد والرباط حينذاك إذ كانت الخيول من أهم العِدَد في ذلك الوقت[5] .

وأما من ناحية استدلال القائلين بوجوب الزكاة :

فحديث (لم ينس حق الله في رقابها ولا في ظهورها) :

ففرق بالعطف بين حق الله تعالى في الرقاب ، وبين الظهور ، والعطف هنا يقتضي المغايرة ، فيكون حق الرقاب : الزكاة ، وحق الظهر : الإعارة للركوب والحمل ، وهذا التوجيه موافق مع اعتراض الطحاوي ، بحديث : (في المال حق سوى الزكاة) .

وأما اعتراض الطحاوي بأن الحديث (في الخيل المرتبطة) :

---

(١) البناية ، ٦٣/٣ .

(٢) انظر : سنن الدارقطني ، ١٢٦/٢ .

(٣) هو علي بن سلطان بن محمد الهروي الحنفي المعروف (بملا علي القاري) (١٠١٤هـ) . ولد بهراة ورحل إلى مكة واستقر بها ، وأخذ عن جماعة من المحققين وله مشاركة في أكثر العلوم الشرعية ، كما اشتهرت مؤلفاته القيمة من الشروح : (شرح المشكاة) ، (شرح الشمائل) ، (شرح الشفاء) ، وغيرها من الكتب النافعة .
انظر : المحبي : خلاصة الأثر ، ١٨٥/٣ ؛ البدر الطالع ، ٤٤٥/١ .

(٤) مرقاة المفاتيح ، شرح مشكاة المصابيح ، (باكستان : مكتبة امدادية) ١٤٩/٤/١ .

(٥) انظر : القرضاوي : فقه الزكاة ، ٢٢٨/١ .

فالحديث عام ،ولم يخص الخيل المرتبطة من السائمة ،وإنما عرفنا عدم وجوب الزكاة في المرتبطة عن طريق آخر ،وبقيت السائمة على الأصل .

وأما أثر عمر رضي الله عنه (بأنه كان يأخذ من الفرس عشرة) :

فقدناقش الطحاوى الأثر مناقشة دقيقة ،وأظهر سبب أخذه لها : بأن بعض أهل الشام تصدقوا بها ودفعوها لعمر رضي الله عنه بطيب أنفسهم ولم تكن زكاة واجبة ،كما وضحه الطحاوى بقول علي رضي الله عنه .

إلاأن هناك واقعة أخرى لعمر رضي الله تعالى عنه :

كما أخرجه عبدالرزاق والبيهقي عن يعلي بن أمية قال : (ابتاع عبدالرحمن أخو يعلي من رجل من أهل اليمن فرساً أنثى بمائة قلوص ،فندم البائع ،ولحق بعمر ،فقال : غصبني يعلي وأخوه فرسا لي،فكتب إلى يعلي أن الحق بي ،فأتاه ،فأخبره الخبر ،فقال : إن الخيل لتبلغ هذا عندكم ! ماعلمت أن فرسا يبلغ هذا ،فنأخذ من كل أربعين شاة ،ولانأخذ من الخيل شيئا ،خذ من كل فرس دينارا ،فضرب على الخيل دينارا دينارا) (1) .

هاتان قصتان وقعتا بين يدى عمر رضي الله عنه ،ولم تعرف المتقدمة منهما ،ولكن يظهر من خلال موقف عمر في الواقعتين :

بأن واقعة أهل الشام متقدمة على قضية يعلي بن أمية ؛لأن عمر رضي الله عنه ،استشار أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في المرة الأولى ،إذ كان مترددا في إعطاء الحكم .

ولكنه في المرة الثانية (قصة يعلي) لم يستشر الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين ،حيث تأكد له ـ بعد ماسمع ورأى ـ قيمة الخيل ومكانتها ،ومن ثم تكوّن لديه رأى فيها ،وأمر واليه على اليمن أن يأخذ من كل فرس دينارا ،من دون مشاورة الصحابة رضوان الله تعالى عليهم .

فيظهر من هذه القصة بأن الأمرمتروك لنظر ولي الأمر بحسب المصلحة كما سبق تقريره ،وهذه من الأمور التي تتعلق بالسياسة الشرعية .

---

(1) مصنف عبدالرزاق ،٣٦/٤ ؛السنن الكبرى ،١١٩/٤ ؛ المحلى ،٣٣٥/٥ ؛نصب الراية ،٣٥٩/١ .

ومما يؤيد هذا المنحى ماقاله ابن شهاب ،بأن عثمان رضي الله عنه كان يصدق الخيل (١) .

وكذلك ماروى عن زيد بن ثابت بأنه أوّل حديث أبي هريرة وقال : (صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم ،إنما أراد فرس الغازى) ،ومثل هذا لايعرف بالرأى (٢) .

وأيضا ماروى ابن زنجويه عن ابن عباس رضي الله عنهما ،أنه سئل عن الخيل آفيها صدقة ؟ فقال : (ليس على فرس الغازى في سبيل الله صدقة) .

ويدل مفهومه أن ماعدا فرس الغازى فيه صدقة (٣) .

وأما من ناحية القواعد الأصولية ،فإننا نجد القاعدة الأصولية : (العلة تدور مع الحكم وجودا وعدما) (٤) .

تنطبق على هذه المسألة ،حيث إن الخيول كانت أداة حرب وجهاد وتخويف للأعداء في الماضي ،ومن ثم كان قول جمهور الفقهاء – (بعدم وجوب الزكاة) – متحققة في ذلك ،وأما إذا انتفت العلة : وهي عدة الحرب ،وأصبحت تقتنى مباهاة وهواية ،فيرجع الحكم إلى الأصل ،مثل الأموال الثمينة من الذهب والفضة ،ولقد قرن الله سبحانه الخيل في مكانتها مع الذهب والفضة ،فقال جل شأنه : (زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِسَاءِ وَالبَنِينَ وَالقَنَاطِيرِ المُقَنْطَرَةِ من الذهبِ والفِضَّةِ والخَيْلِ المُسَوَّمَةِ والأنْعامِ والحرْثِ ،ذلك مَتاعُ الحياةِ الدُّنْيَا ...) (٥) .

ثم إن في بعض البلدان تكون الخيول سائمة : ترعى في البرارى

---

(١) انظر :المحلى ،٣٣٧/٥ .

(٢) انظر :نصب الراية ،٣٥٧/٢ .

(٣) انظر : البناية ،٦٣/٣ .

(٤) نهاية السول (مع البدخشي) ،٧٨/٣ .
انظر : الكلوذاني : التمهيد في أصول الفقه ،تحقيق الدكتور محمد علي (مكة المكرمة : احياء التراث الاسلامي ،جامعة أم القرى ،ط ، ١ ١٤٠٦هـ) ،٢٤/٤ .

(٥) سورة آل عمران ،آية:(١٤) .

ولايعرفون العلف ،فيملك البعض من رؤوس الخيل بالآلاف ،فتصبح كبهيمة الأنعام التي للتجارة ،وذلك لأن التجارة والسوم "يؤثران في معنى دخول النماء،وسبب وجوب الزكاة : هو المال النامي "(١) .

هذا من ناحية :

وأما من ناحية حكمة وجوب الزكاة : فهي لمصلحة الفقير ومواساته وإخراج حب المال والشُحّ من قلب الغني ،وشعوره بأوضاع الفقراء والعطف عليهم ،مع مافيه من تزكية المال ،ونمائه وتطهيره بالزكاة إلى غير ذلك من الحكم .

فإذا نظرنا في اهتمام أغنياء اليوم بالخيول واقتنائها وتربيتها واستقدام القائمين لرعاية شئونها وصحتها ،من أطباء بيطرة ،وسائسين وخدم ،إلى غير ذلك،بل المفاخرة بتملك بعض أنواعها الأصيلة ،حتى تصل قيمة بعض الخيول إلى الملايين ،وتدر هذه الخيول ثروات طائلة لأصحابها بل يعد أصحاب الخيول اليوم أثرى أثرياء العالم ،وإلا لما استطاعوا تربيتها ،فمن ثم تتأكد قيمة الخيول ومكانتها في المجتمع ،حتى جعل بعضهم كل أموالهم في شراء الخيول وتربيتها ،مع استغناء الناس عنها في الحروب والرباط غالبا ،وإنما اتخذوها ترفا،أو رياضة ،أو مباهاة ومفاخرة .

فإسقاط الزكاة عن الخيول والحالة هذه،فيه ضياع لمصالح الفقراء وحقوقهم ،والشأن أنه ينبغي العمل فيما فيه المصلحة والأحوط لحفظ حقوق الفقراء ،وعدم ترك الأغنياء من الهروب عن دفع زكاة أموالهم .

وبهذا يتضح وجاهة قول أبي حنيفة في المسألة ورجحان العمل به في عصرنا بخاصة ،مع ماسبق من تأييد هذا القول من الأدلة النقلية والله أعلم بالصواب .

---

(١) البناية ،٦٣/٣ .

(٣٣) صرف الزكاة لآل البيت (١)

اتفق الفقهاء على تعيين مستحقي الزكاة وصدقات التطوع : من الفقراء والمساكين .

واختلفوا فيما إذا كان من هؤلاء المستحقين من ينتسب إلى بني هاشم ، هل يجوز أن يصرف له من أموال الزكاة ، وصدقات التطوع ؟

على ثلاثة مذاهب :

- المذهب الأول : المنع مطلقا : (واجبة كانت أو نافلة) :

ذهب الإمام الطحاوي إلى هذا القول : بعدم جواز إعطائهم مطلقا (ونسبه إلى أئمة الحنفية ، وإن لم أعثر عليه عند غيره) ، وهو قول مالك (والمشهور من مذهبه) .

والقول الأصح من قولي الشافعي ، وبه قال الظاهرية ، ونقل ابن رسلان (٢) الإجماع على عدم جواز إعطائهم الزكاة .

---

(١) اختلف الفقهاء في المراد بالآل الذين يحرم عليهم الصدقة على أقوال كثيرة ، أهمها : قول أبي حنيفة ومالك وأحمد (في أظهر روايتيه) رحمهم الله تعالى : بأنهم بنو هاشم فقط . وقول الشافعي والظاهرية ورواية لأحمد أيضا : بأنهم بنو هاشم وبنو المطلب .
والمقصود ببني هاشم : آل علي ، وآل العباس ، وآل جعفر ، وآل عقيل والحارث بن عبد المطلب ؛ لأن هؤلاء كلهم ينتسبون إلى هاشم بن عبد مناف ، ونسبة القبيلة إليه .
والحكمة في منع الزكاة عنهم كما قال ابن الهمام : "إن حرمة الصدقة لبني هاشم كرامة من الله تعالى لهم ، ولذريتهم ، حيث نصروه عليه الصلاة والسلام في جاهليتهم وإسلامهم " .
انظر : المغني ٤٨٩/٢ ، المحلى ٢١٠/٦ ، فتح الباري ٣٥٤/٣ ، البناية ٢١٩/٣ ، فتح القدير ٢٧٤/٢ ، حاشية ابن عابدين ٣٥/٢ .

(٢) ابن رسلان : هو عمر بن رسلان بن نصير بن صالح بن عبد الخالق الكناني الشافعي ، البلقيني (سراج الدين أبو حفص) ، واجتمعت فيه شروط الاجتهاد ، فقيل أنه مجدد القرن التاسع ، تولى قضاء دمشق ، وله تصانيف كثيرة ، توفي سنة (٨٠٥هـ) .
انظر : ابن العماد : شذرات الذهب ٥١/٧ ، ٥٢ .

والخطابي (١) في منعهم صدقة التطوع أيضا (٢) .

- المذهب الثاني : الجواز مطلقا : (نافلة كانت أو واجبة) :

وذهب إلى هذا القول :

أبو حنيفة في رواية عنه (٣) ،وهو وجه لبعض الشافعية ،وعن أبي يوسف : أنه يحل من بعضهم لبعض لامن غيرهم .

- المذهب الثالث : التفصيل : (الجواز في التطوع ،والمنع في الواجب) :

وذهب إلى القول بالتفريق بين التطوع والواجب أكثر الحنفية (وهو المذهب لدى الحنفية) (٤) ،كما هو قول للشافعي وأحمد ،وبه قال بعض المالكية (٥) ،وعكسه منهم بعضهم .

أدلة القائلين بمنع إعطاء بني هاشم الصدقات مطلقا :

استدل أصحاب هذا الرأى بأدلة من النقل ومن النظر :

---

(١) الخطابي : هو أبو سليمان حمد بن محمد بن ابراهيم بن خطاب البستي الإمام العلامة المفيد المحدث الرّحّال ،وكان ثقة متثبتا من أوعية العلم . وله تصانيف مفيدة ،منها : (إعلام الحديث في شرح صحيح البخارى) حققه د.محمد بن سعد آل سعود،لنيل درجة الدكتوراه، بجامعة أم القرى١٤٠٥ه ومعالم السنن وغيرهما ،توفي سنة (٣٨٨هـ) .
انظر : تذكرة الحفاظ ،١٠٢/٣؛طبقات الحفاظ ،ص ٤٠٣ .

(٢) انظر : الإجماع : نيل الأوطار ،١٨٥/٤،١٩٤ .

(٣) روى أبو عصمة عن أبي حنيفة : أنه يجوز في هذا الزمان وان كان ممتنعا في ذلك الزمان . انظر : فتح القدير ،٢٧٢/٢ .

(٤) ونقل العيني وابن الهمام الاجماع في جواز صدقة النفل .
انظر : فتح القدير ،٢٧٣/٢ ؛البناية ،٢١٨/٣ .

(٥) انظر : معاني الآثار ،١١/٢ ؛مختصر الطحاوى ،ص ٥٢ ؛شرح مختصر الطحاوى (مخطوط) ،ج١،ق ٢١٢؛البدائع ،٩١٥/٢ ؛البناية ،٢١٨/٣ ؛ المنتقى (شرح الموطأ ،١٥٣/٢؛قوانين الأحكام ،ص ١٢٨ ؛ الخرشي ٢١٤/٢؛ الشرح الصغير ،٦٥٩/١؛المعيار المعرب ،٣٩٥/١؛المجموع ٢٤٥/٦،٢٤٦؛فتح البارى ،٣٥٤/٣؛العراقي : طرح التثريب ،٣٥/٤ ؛ المغني ،٤٨٩/٢؛شرح منتهى الارادات ،٤٣٤/١ ؛المحلى ،٢١٠/٦؛نيل الأوطار ،١٨٥/٤،١٩٥ .

فمن النقل ماروى من حديث ابن عباس رضي الله عنهما ، أنه قال :

(ما اختصنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بشيء دون الناس إلا بثلاثة أشياء : إسباغ الوضوء ، وأن لانأكل الصدقة ، وأن لاننزى الحمر على الخيل)(1) .

قال أبو جعفر : " فهذا ابن عباس يخبر في هذا الحديث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم اختصهم أن لايأكلوا الصدقة "(2) .

وأخرج الطحاوى من حديث الحسن بن علي رضي الله عنهما أنه قال :

(أذكر أني أخذت تمرة من تمر الصدقة ، فجعلتها في فيّ ، فأخرجها رسول الله صلى الله عليه وسلم بلعابها ، فألقاها في التمر .

قال رجل : يارسول الله ، ماعليك في هذه التمرة لهذا الصبي ؟

قال : (إنا آل محمد ، لايحل لنا الصدقة) .

وفي رواية بزيادة (ولا لأحد من أهله) .

وفي رواية ثالثة عنه : فقال النبي صلى الله عليه وسلم : (كخ كخ ، القها القها ، أما علمت أنا لانأكل الصدقة)(3) .

وأخرج الطحاوى أيضا عن عبد المطلب بن ربيعة بن الحارث ، والفضل ابن العباس رضي الله عنهم (في حديث طويل) ، عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : (إن الصدقة لاتنبغي لآل محمد ، إنما هي أوساخ الناس ..)(4) .

---

(1) أخرجه الطحاوى : معاني الآثار ، ٤/٢ ؛ الترمذى في الجهاد ، باب ماجاء في كراهية أن ننزى الحمر على الخيل ، (١٧٠٢) ؛ والامام أحمد في مسنده ، ٢٢٥/١ ، وعن علي رضي الله نحوه ، ٧٨/١ .

(2) معاني الآثار ، ٦/٢ .

(3) معاني الآثار ، ٩/٢ ، وأخرجه : البخارى في الزكاة ، باب مالايذكر في الصدقة للنبي صلى الله عليه وسلم (١٤٩١) ؛ مسلم ، في باب تحريم الزكاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم وآله (١٠٦٩) .

(4) معاني الآثار ، ٧/٢ ؛ وأخرجه مسلم في الزكاة ، باب ترك استعمال آل النبي صلى الله عليه وسلم على الصدقة (١٠٧٢) .

وروى الطحاوي من حديث بهز بن حكيم عن أبيه عن جده ،أنه قال :

(كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا أتى بالشيء سأل : أهدية هو أم صدقة ؟ فإن قالوا : هدية ،بسط يديه ،وإن قالوا : صدقة ،قال لأصحابه كلوا)[1] .

ونحوه ماروى في قصة سلمان الفارسي رضي الله عنه ،حين قدّم له الصدقة والهدية[2] .

قال أبو جعفر الطحاوي : " فهذه الآثار كلها ،قد جاءت بتحريم الصدقة على بني هاشم ،ولانعلم شيئاً نسخها ولاعارضها "[3] .

ومن النظر :

استدل له الطحاوي بقوله :

" والنظر أيضا يدل على استواء حكم الفرائض والتطوع في ذلك وذلك أنا رأينا غير بني هاشم من الأغنياء والفقراء - في الصدقات المفروضات والتطوع - سواء من حرم عليه أخذ صدقة مفروضة ،حرم عليه أخذ صدقة غير مفروضة ،فلما حرم على بني هاشم أخذ الصدقات المفروضات حرم عليهم أخذ الصدقات غير المفروضات ،فهذا هو النظر في هذا الباب وهو قول أبي حنيفة ،وأبي يوسف ،ومحمد رحمهم الله تعالى "[4] .

أدلة القائلين بجواز أخذ الصدقة لبني هاشم مطلقا :

استدل الطحاوي لهذا الفريق :

بما أخرجه من حديث عائشة رضي الله تعالى عنها ،أنها قالت :

---

(١) معاني الآثار ،٩/٢ ؛وأخرجه مسلم ،في الزكاة ،باب قبول النبي صلى الله عليه وسلم الهدية ورده الصدقة (١٠٧٧) .

(٢) انظر : معاني الآثار ،١٠/٢ ؛ مسند الإمام أحمد ،٤٣٨/٥، ٤٤١ .

(٣) معاني الآثار ،١٠/٢ .

(٤) معاني الآثار ،١١/٢ .

(إن فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم أرسلت إلى أبي بكر رضي الله عنه ،تسأله ميراثها من رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما أفاء الله على رسول الله صلى الله عليه وسلم وفاطمة حينئذ تطلب صدقة رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة وفدك (١) ،ومابقي من خمس خيبر (٢) ، فقال أبو بكر رضي الله عنه ،إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : (إنا لانورث ،ماتركنا صدقة) إنما يأكل آل محمد في هذا المال ،وإني والله لاأغير شيئا من صدقة رسول الله صلى الله عليه وسلم عن حالها التي كانت عليه في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولأعملن في ذلك بما عمل فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم) (٣) •

ونحوه ماروى عن عمر رضي الله عنه في قضائه بين علي والعباس رضي الله عنهما •

وأخرج الطحاوى عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه ،عن النبي صلى الله عليه وسلم ،أنه قال : (لاتقسم ورثتي دينارا ،ماتركت بعد نفقة أهلي وقوت عاملي فهو صدقة) (٤) •

فقال الطحاوى : " ففي هذه الآثار ماقد دل على أن الصدقة لبني هاشم حلال ؛لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأهله ،وفيهم فاطمة بنته ،قد كانوا يأكلون من هذه الصدقة في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم ،فدل ذلك على إباحة سائر الصدقات لهم " •

كما علل الطحاوى رأى هذا الفريق ،بقوله :

---

(١) فدك :- بفتح أوله وثانيه : بينها وبين خيبر يومان ،(بمايقارب ٨٨كيلو متر) وأقرب الطرق من المدينة إليها من النَقِرة مسيرة يوم على جبل ،يقال له : الحبالة أو القذال •
انظر : البكرى : معجم مااستعجم من أسماء البلاد والمواضع (بيروت : عالم الكتب) ،١٠١٥/٢ •

(٢) خيبر : مدينة شمال المدينة المنورة ،بينها وبين المدينة ثمانية برد ،مسيرة ثلاثة أيام (بمايقارب ١٧٧ كيلو متر) •
انظر : المصدر نفسه ،٥٢١/١ •

(٣) معاني الآثار ،٥٠٤/٢ ؛وأخرجه البخارى في الخمس ،باب فرض الخمس (٣٠٩١،٣٠٩٢)؛مسلم ،في الجهاد،باب قول النبي صلى الله عليه وسلم (لانورث ••) (١٧٥٨،١٧٥٩) •

(٤) معاني الآثار ،٦/٢ ؛وأخرجه مسلم في الجهاد (١٧٦٠) •

" ذلك أن الصدقات إنما كانت حرمت عليهم من أجل ماجعل لهم في الخمس ،من سهم ذوى القربى ،فلما انقطع ذلك عنهم ورجع إلى غيرهم بموت رسول الله صلى الله عليه وسلم ،حل لهم بذلك ماقد كان محرما عليهم ،من أجل ماقد كان أحل لهم " (١) .

أدلة القائلين بالتفصيل (بجواز آخذ صدقات التطوع دون الزكاة الواجبة):

استدلوا لقولهم بمعنى حديث عبدالمطلب بن ربيعة مرفوعا :

(إن هذه الصدقات ، إنما هي أوساخ الناس ،وإنها لاتحل لمحمد ولا لآل محمد) .

فإن الزكاة من غسالة الناس ، إذ الواجب المؤدّى يطهر نفسه باسقاط الفرض فيتدنس المؤدَّى ؛لأن حكم المال في هذا الباب كحكم الماء ،فإنه يصير مستعملا بإسقاط الفرض ،فيتدنس .

بخلاف صدقة التطوع فإنه بمنزلة التبرد بالماء،فلايتدنس به بمنزلة الماء المستعمل .

ثم هو في النفل يتبرع بما ليس عليه .

زيادة إلى الأحاديث التي استدل بها القائلون بجواز آخذ الصدقات مطلقا لبني هاشم .

وقالوا : بأن هذه الأحاديث ، إنما هي في الزكاة خاصة ،وأما ماسوى ذلك من سائر الصدقات فلا بأس به (٢) .

مناقشة أدلة القائلين بجواز آخذ الصدقات لهم مطلقا :

أجاب الطحاوى عن دليل القائلين بالجواز مطلقا (في حديث عائشة رضي الله تعالى عنها ــ الدال على انتفاع أهله صلى الله عليه وسلم من صدقات فدك وخيبر في حياته صلى الله عليه وسلم ــ بأن هذه الصدقات

---

(١) معاني الآثار ،١١/٢ .

(٢) انظر : معاني الآثار ،١١،١٠/٢؛ المبسوط ،١٢/٣؛ البدائع ،٩١٥/٢ ؛ البناية ،٢١٩،٢١٨/٣ .

من قبيل صدقات الأوقاف ،وهي حلال للأغنياء أيضا ،بخلاف سائر الصدقات فكذلك بنو هاشم في جواز الأخذ هنا .

ووضح رده عليهم بقوله :" فالحجة عليهم - القائلين بالجواز - في ذلك :

أن تلك الصدقة كصدقات الأوقاف ،وقد رأينا ذلك يحل للأغنياء الاترى أن رجلا لو أوقف داره على رجل غني ،أن ذلك جائز ،ولايمنعه ذلك غناه ،وحكم ذلك خلاف حكم سائر الصدقات : من الزكوات والكفارات ومايتقرب به إلى الله عز وجل ،فكذلك من كان من بني هاشم ،ذلك لهم حلال ،وحكمه خلاف حكم سائر الصدقات التي ذكرنا "(١) .

الرد على القائلين بجواز صدقات التطوع فقط :

أجاب الطحاوي عن أصحاب هذا القول بما روي من الآثار الدالة على المنع مطلقا ،من غير تفريق ،" وذلك كما في حديث بهز بن حكيم أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا أتى بالشيء سأل : (هدية أم صدقة؟) ،فإن قالوا صدقة ،قال لأصحابه : (كلوا) .

فإن النبي صلى الله عليه وسلم استغنى بقول المسئول (إنه صدقة) عن أن يسأله صدقة من زكاته أم غير ذلك ،فدل ذلك على أن حكم سائر الصدقات في ذلك سواء "(٢) .

ومما يدل على ذلك صراحة ماوقع في حديث سلمان رضي الله تعالى عنه ،حيث يقول :

" فجئت ،فقال : (أهدية أم صدقة ؟) فقلت : (بل صدقة ؛لأنه بلغني أنكم قوم فقراء) ،فامتنع من أكلها لذلك) .

فوجه الدلالة ،" هو : أن سلمان رضي الله عنه إنما كان يومئذ

---

(١) معاني الآثار ،٦/٢ .

(٢) معاني الآثار ،١٠/٢ .

عبدا ،ممن لاتجب عليه زكاة ،بل لم يدخل الاسلام أصلا في ذلك الحين ،حتى تجب الزكاة عليه ،فدل ذلك على أن كل الصدقات : من التطوع وغيرها قد كان محرما على رسول الله صلى الله عليه وسلم ،وعلى سائر بني هاشم "[(١)] .

وقال ابن الهمام : " فقد أثبت الخلاف على وجه يشعر بترجيح حرمة النافلة ،وهو الموافق للعمومات ،فوجب اعتباره فلايدفع إليهم النافلة إلاعلى وجه الهبة مع الأدب وخفض الجناح ،تكرمة لأهل بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم "[(٢)] .

وأيد ذلك أيضا بالاستدلال بالنظر ،كما مر في معرض الاستدلال للقائلين بعدم جواز أخذ الصدقات مطلقا .

بعد هذه المناقشة والرد على أدلة القائلين بالجواز مطلقا والقائلين بجواز صدقة التطوع بخاصة .

يظهر أن ماذهب إليه الطحاوى بعدم جواز إعطائهم الصدقة مطلقا الواجب منها والتطوع ،هو القول الذى تؤيده الأدلة ،لأن الأحاديث الدالة على التحريم ،وردت بصيغة العموم ،ومن ثم ترد على ماهو خلاف ذلك وقد قيل إنها متواترة تواترا معنويا ،ويستأنس في تأييد هذا القول بقول الله عز وجل : (قلْ ما أسْأَلُكُمْ عَليْهِ مِنْ أجْرٍ)[(٣)] فلو أحلها لآله لأوشك أن يطعنوا فيه ،ثم لكونها أوساخا مطهرة لأموال الناس ونفوسهم قال تعالى : (خذْ مِنْ أمْوالِهم صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وتُزَكِّيْهِمْ بِها)[(٤)] .

ولقول رسول الله صلى الله عليه وسلم : (الصدقة أوساخ الناس) بيانا لعلة التحريم وإرشادا إلى التنزه منها ،وكذلك ظاهر قوله صلى الله عليه وسلم (لاتحل لنا الصدقة) يدل على عدم حل صدقة الفرض والتطوع معا على درجة سواء .

---

(١) معاني الآثار ،١١/٢ .
(٢) فتح القدير ،٢٧٣/٢ .
(٣) سورة ،ص ،آية : (٨٦) .
(٤) سورة التوبة ،آية : (١٠٣) .

كما حكى ابن رسلان الإجماع في تحريم الزكاة على النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم (١) .

حكم إعطاء الزكاة لآل البيت في حال انقطاع الخمس عنهم :

في ضوء ماسبقت دراسته من أقوال الفقهاء وأدلتهم وترجيحاتهم في المسألة ،يظهر أن آل البيت لانصيب لهم من مال الزكاة .

كما قال ابن قدامة : " لانعلم خلافا في أن بني هاشم لاتحل لهم الصدقة المفروضة " (٢) .

ومانقل أيضا من الإجماع .

إلاأنه يرد هنا سؤال مهم وهو : أن ماذكر من أقوال الفقهاء في المنع سليم حينما كان النبي صلى الله عليه وسلم بين أظهرهم ،وقد تولى تقسيم حقوقهم من الغنائم والفيء،وكذلك مدة الخلافة التي حافظت على حقوقهم من بيت المال .

ولكن ما الحكم إذا خلا بيت المال من الغنيمة والفيء ،أو استولى عليه من لايعطيهم منه شيئا ،ولم يجعل لهم قسما خاصا من مالية الدولة لمساعدتهم ،كما هو الحال اليوم في البلاد الإسلامية ؟

فهل يترك آل بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم عرضة للحاجة والضيق والجوع والهلاك ؟

وللإجابة على هذا السؤال ينبغي البحث عن أمور :

أولا : مدى صحة ما ادعاه بعضهم من الإجماع وعدم الخلاف في المسألة .

ثانيا : معرفة أسباب منع الزكاة لآل البيت ،ثم استمرار المنع إلى يوم القيامة ،من خلال حكمة التشريع وأسراره .

ثالثا : ماتستوجبه المسألة من النظر من خلال تطبيق القواعد الفقهية والأصولية عليها .

---

(١) انظر : فتح الباري ،٣٥٤/٣ ؛نيل الأوطار ،١٨٥/٤،١٩٥ .

(٢) المغني ،٤٨٩/٢ .

أما دعوى الإجماع في المنع :

فإننا إذا بحثنا في أقوال الفقهاء نجد بأن الأمر لم يبلغ درجة الإجماع ،بل إن الكثير من فقهاء المذاهب الأربعة قد استثنوا من المنع :

- عدم وجود مورد لهم من بيت المال ،وضياع حقهم من خمس الخمس - فأجازوا الإعطاء لهم لمنعهم الخمس ،بل فضّل بعضهم إعطاءهم قبل الآخرين .

ونقل عن الإمام أبي حنيفة في رواية : الجواز بأخذ الصدقات كلها على بني هاشم .(1)

فالعلة : هي منعهم الخمس ،ومن ثم حل لهم بذلك ماقد كان محرما عليهم من أجل ماقد كان أحل لهم " .

وهو مذهب محمد أيضا .(2)

وكذلك أجاز بعض فقهاء المالكية إعطاءهم الزكاة ،بل فضلهم البعض على الآخرين .

قال الدردير :(3) " قال بعضهم : إذا حرمواحقهم من بيت المال وصاروا فقراء ،جاز أخذهم وإعطاؤهم منها ،كماهو الآن " .(4)

---

(1) انظر : معاني الآثار ،٢/١١ .

(2) انظر : در المنتقى مع مجمع الأنهر ،١/٢٢٤ .

(3) هو أحمد بن محمد بن أحمد بن أبي حامد العدوى المالكي (١١٢٧ - ١٢٠١هـ) . تعلم في الأزهر ،وحضر دروس العلماء ،وأفتى في حياة شيوخه ،مع كمال الزهد والعفة ،وأسس زاوية ،وتصدى للتأليف ،فألف : (أقرب المسالك لمذهب الإمام مالك) ،(تحفة الإخوان في آداب أهل العرفان في التصوف) ،(وفتح القدير في أحاديث البشير النذير) .
انظر : الجبرتي : تاريخ عجائب الآثار في التراجم والأخبار (بيروت : دار الجيل) ،٢/٣٢ - ٣٤ ؛علي مبارك : الخطط التوفيقية الجديدة لمصر القاهرة ،(الأميرية ببولاق ،١٣٠٥هـ) ،٩/٩٥ ؛مخلوف : شجرة النور الزكية في طبقات المالكية ،(بيروت : دار الكتاب العربي) ،ص ٣٥٩ .

(4) الشرح الصغير ،١/٢٦١ .

ونقل الونشريسي (١) عن بعض فقهاء المالكية في الإجابة عن سؤال سائل (عن رجل شريف أضر به الفقر ،هل يواسى بشيء من الزكاة أو صدقة التطوع ،مع أن المشهور من المذهب أنهم لايعطون من الزكاة) ؟

فأجاب : " المسألة اختلف العلماء فيها كما علمتم ،والراجح في هذا الزمان أن يعطى وربما كان إعطاؤه أفضل من إعطاء غيره ،والله تعالى أعلم بالصواب " (٢) .

وللشافعية في جواز أخذ الزكاة لهم إذا منعوا الخمس وجهان :

فالوجه الثاني : تحل لهم الزكاة ،وبه قال الاصطخرى (٣) ،قال الرافعي (٤) وكان محمد بن يحيي (٥)

---

(١) الونشريسي : هو أحمد بن يحيي بن محمد الونشريسي ،حامل لواء المذهب (المالكي) على رأس المائة التاسعة ،له تآليف كثيرة ،منها المعيار المعرب ،توفي سنة (٩١٤هـ) .
انظر : التنكبتي : نيل الابتهاج بتطريز الديباج (بهامش الديباج) (بيروت : دار الكتب العلمية مصورة) ،ص ٨٧،٨٨ .

(٢) المعيار المعرب ، ٣٩٥/١ .

(٣) الاصطخرى : هو أبو سعيد الحسن بن أحمد الاصطخرى ،وكان قاضي قم وولي الحسبة ببغداد،وكان ورعا متقللا ،وصنف كتابا حسنا في أدب القضاء . توفي (٣٢٨هـ) .
انظر : الشيرازى : طبقات الفقهاء ،ص ١١١؛طبقات الشافعية الكبرى ٢٣٠/٣ - ٢٥٣ .

(٤) الرافعي : هو أبو القاسم عبدالكريم بن محمد بن الفضل القزويني (شيخ الإسلام وإمام الدين) ،صاحب العزيز الذى لم يصنف مثله في المذهب ،كان إماما في الفقه والتفسير والحديث ،قال النووى :" إنه كان من الصالحين المتمكنين" ،توفي سنة (٦٢٤هـ) .
انظر : السبكي : طبقات الشافعية الكبرى ،٢٨١/٨ - ٢٩٣، الحسيني : طبقات الشافعية ،ص ٢١٩ .

(٥) محمد بن يحيي ،هو : أبو أسعد محمد بن يحيي بن أحمد النيسابوري كان إماما بارعا في الفقه والزهد،تفقه على الغزالي وصار أكبر تلاميذه وشرح الوسيط ،رحل إليه الناس من الأقطار،توفي شهيدا (٥٤٨هـ) .
انظر : السبكي : طبقات الشافعية الكبرى،٢٥/٧، الحسيني : طبقات الشافعية ،ص ٢٠٥ .

صاحب الغزالي يفتي بهذا ،ولكن المذهب هو عدم الحل (١) .

ورجح عدد من فقهاء الحنابلة الجواز ،إذا منعوا من خمس الغنائم والفيء ؛لأنه محل حاجة ضرورة ،فمنهم : القاضي يعقوب (٢) ،وابن تيمية وغيرهما (٣) .

وكذلك الحديث عن صدقة التطوع ،وقد مر ذكر اختلاف الفقهاء فيها في أول المسألة .

بعد هذا العرض لأقوال بعض الفقهاء من المذاهب الأربعة ،يظهر ضعف قول من ادعى الإجماع في المسألة وعدم المخالفة .

إذ لو كان هناك إجماع على هذه القضية ،لما جاز لأحد أن ينقض ذلك الإجماع ،كما هو مقرر في علم الأصول ،فدعوى الإجماع كان إما تجاوزا من قائله .

وإما أن الاجماع قائم (كما كان في عهد مراعاة حقوق آل البيت من الخمس) .

وإنما يُخرَّج أقوال المبيحين من الفقهاء : مخرج الحاجة والضرورة (إذ الضرورات تبيح المحظورات) . والله أعلم .

---

(١) انظر : المجموع ،٢٤٦/٦ .

(٢) القاضي يعقوب : وهو يعقوب بن ابراهيم بن أحمد بن سطور البكرى البرزبيني ،القاضي أبو علي ،قاضي باب الأزج ،وكان ذا معرفة ثاقبة بأحكام القضاء ،ومن تصانيفه (التعليقة) في الفقه ،في عدة مجلدات ،توفي سنة (٤٨٦هـ) .
ابن رجب : ذيل طبقات الحنابلة ،٧٣/٣ – ٧٦ ؛العليمي : المنهج الأحمد ،١٨٨/٢ .

(٥) انظر : الرحيباني : مطالب أولي النهى في شرح المنتهى (دمشق المكتب الاسلامي) ،١٥٦/٢ ،١٥٧ .

أما السبب في منعهم أخذ الزكاة :

فإنا نجد سر تحريم أخذها له صلى الله عليه وسلم وآله ظاهرة في حياته ،فإنه صلى الله عليه وسلم أراد أن ينزه نفسه وآله عن أخذ الصدقات ،ليربيهم على التعفف والسمو ،ليكونوا قدوة ومثلا أعلى للآخرين ،ولينزه نفوسهم ،وينفرهم عن التعرض لمواقع الذلة والإهانة قال تعالى : (إنما يُرِيدُ اللّهُ لِيُذْهِبَ عنكمُ الرجْسَ أهْلَ البيتِ ويُطَهِّرَكُم تَطْهِيرًا)(١) .

ومن ناحية أخرى أراد النبي صلى الله عليه وسلم بهذا المنع :

دفع مظنة الظانين وتهمة المفترين عليه ماليس بحق :

كما ذكر الدهلوي ذلك بقوله : " وهو أنه إن أخذها لنفسه وجوّز أخذها لخاصته ،والذين يكون نفعهم بمنزلة نفعه ،كان مظنة أن يظن الظانون ،ويقول القائلون في حقه ماليس بحق ،فأراد أن يسد هذا الباب بالكلية ،ويجهر بأن منافعها راجعة إليهم ،وإنما تؤخذ من أغنيائهم وترد على فقرائهم ،رحمة بهم وحدبا عليهم ،وتقريبا لهم من الخير وإنقاذا لهم من الشر "(٢) .

ثم بعد التحاق النبي صلى الله عليه وسلم بالرفيق الأعلى ،لايظهر في منع الزكاة عن آل البيت حكمة ،لاسيما ذهب الكثير من الفقهاء إلى صرف مستحقاتهم من الخمس إلى قرابة الخلفاء بعده صلى الله عليه وسلم أو إلى المصالح العامة للمسلمين(٣) .

---

(١) سورة الأحزاب ،آية : (٣٣) .

(٢) الدهلوي : حجة الله البالغة (مصر : المطبعة الخيرية ،ط ١، ١٣٢٢هـ) ٣٤/٢ .

(٣) روى أبو عبيد عن الحسن بن محمد ،أنه سئل عن قوله تعالى (واعلَمُوا أنما غَنِمْتُم من شيءٍ فَأَن للّهِ خُمُسَه وللرسولِ ولذى القُربى ..) (الأنفال ٤١) فقال :" .. اختلف الناس في هذين السهمين بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم ،وقال قائلون : سهم القرابة لقرابة النبي صلى الله عليه وسلم ،وقال قائلون : لقرابة الخليفة ،وقال قائلون سهم النبي صلى الله عليه وسلم للخليفة من بعده ،قال فأجمع رأيهم على أن يجعلوا هذين السهمين : في الخيل والعدة في سبيل الله قال : فكانا على خلافة أبي بكر وعمر" . وسلك علي رضي الله عنه في ولايته مسلك الشيخين في سهم ذى القربى . الأموال ،ص ٤٦٢، ٤٦٣ .

ومن ثم ،فلاينبغي استمرار منع الزكاة والصدقات على آله صلى الله عليه وسلم إلى يوم القيامة ؛لأنه إذا سقط العوض وهو سهم ذوى القربى ينبغي أن لايحرموا من المعوض ،وهو الزكاة ،وإلا آدى فضلهم ومكانتهم إلى الإضرار بهم (١) .

وبالنظر إلى المسألة من خلال القواعد الأصولية والفقهية :

فإننا نرى القاعدة الأصولية تقول : (الحكم يدور مع العلة وجودا أو عدما) (٢) . أى تدور العلة مع الحكم : فحيثما وجدت العلة وجد الحكم ،وإذا انتفت العلة انتفى الحكم .

فإذا بحثنا عن علة المنع من الزكاة ،نجد : هي استحقاقهم لخمس الخمس ،وبهذا علله أبو حنيفة . فإذا منعوا الخمس وجب أن يدفع إليهم بديل عنه ،لانتفاء العلة المانعة .

ثم القاعدة الفقهية المشهورة : (الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة) (٣) . فإذا كانوا فقراء ومساكين،ومنعوا حقهم من الخمس فأصبحوا في حاجة وضرورة ماسة ،فمنعهم أموال الزكاة والحالة هذه معناه : تعريض الشرفاء من آل البيت (الذى أمرنا بحبهم وإكرامهم) للضياع والفقر والهلاك ،وأى حاجة أشد من هذا ؟

فمن ثم عول بعض من الفقهاء المجيزين بإعطاء الزكاة لهم : إلى الحاجة والضرورة كالمالكية والحنابلة .

ولاشك أن حقوقهم قد ضاعت ،أو صرفت إلى جهات آخرى،وحرموا من حقهم بسبب من الأسباب في الماضي والحاضر ،وبذلك انتفى السبب المانع من إعطائهم الزكاة ،فناسب تعويضهم عن ذلك ،ومن ثم فلابأس من أن يعطوا الزكاة .

وهو مذهب بعض الفقهاء من المذاهب الأربعة ،كما سبق التنويه عنهم وهو ماتؤيده القواعد الفقهية ،وروح الشرع الاسلامي ،والله أعلم .

---

(١) انظر : القرضاوى ،فقه الزكاة ،(بيروت : مؤسسة الرسالة)،٧٣٣/٢ .

(٢) نهاية السول في شرح منهاج الأصول (مع البدخشي) ،٧٨/٣ ؛انظر : التمهيد في أصول الفقه ،٢٤/٤،وغيرهما من كتب الأصول في مبحث (العلة) .

(٣) ابن نجيم : الأشباه والنظائر ،ص ٩١ .

(٣٤) تأخير رمي جمرة العقبة

الوقت المستحب لرمي جمرة العقبة يوم النحر : من طلوع شمس يوم النحر إلى وقت الزوال ،ووقت الجواز : من بعد الزوال إلى الغروب هذا باتفاق الفقهاء (١) .

إلا أنهم اختلفوا في حق من لم يرمها حتى غابت الشمس :

فهل يرميها ليلا ،أم من الغد ؟ ثم ماذا يترتب على تأخير الرمي عن الوقت المحدد له ؟

ذهب الطحاوى إلى القول : بأنه إذا غربت الشمس ولم يرمها ،فله أن يرميها ليلا ،وإن أخرها إلى الغد فرماها ،فلاشيء عليه ،بل له أن يرميها في جميع أيام التشريق ،مع عدم ترتب أى أثر للتأخير (٢) .

وهو قول أبي يوسف ومحمد ،وأحد قولي الشافعي ـ (رضي الله عنهم) ـ والمعتمد في المذهب (٣) .

وذهب الإمام أبوحنيفة : إلى جواز رميها ليلا ،ولكن إن أخرها إلى الغد فعليه دم ،لتأخير الرمي عن الوقت (٤) .

الأدلـــة :

أدلة القائلين بجواز رمي العقبة في أيام منى :

استدل الطحاوى للقول المختار لديه :

---

(١) انظر : بداية المجتهد ،٢٩٨/١ ؛الافصاح ،٢٧٢/١ ،ومايأتي من المراجع.

(٢) انظر : معاني الآثار ،٢٢١/٢؛ البناية (مع الهداية) ،٧١٧/٣؛تبيين الحقائق ،٦٢/٢ ؛حاشية ابن عابدين ،٥١٨/٢ .

(٣) انظر : الأم ،٢١٤/٢؛ الحاوى (ج٥،ق ١٢٣) ؛ المجموع ،١٨١،١٤١/٨ ؛مغني المحتاج ،٥٠٤/١ .

(٤) راجع المراجع السابقة للحنفية .
وذهب الإمام مالك إلى وجوب الدم بتأخير رميها إلى الليل ،وكذلك إلى الغد . انظر : المدونة ،٤٢٩/١؛ المنتقى ،٥٢/٣ ؛ الشرح الصغير ٥٦/٢ .
وقول الإمام أحمد : بأنه إذا لم يرمها حتى غربت الشمس ،فلايرمها ليلا ،وإنمايرميها من الغد بعد الزوال ،ولاشيء عليه .
انظر : المغني ،٣٨٣،٣٨٢/٣؛ الانصاف ،٣٨/٤ ؛كشاف القناع ،٥٠٠/٢ .

بما أخرجه من حديث عاصم بن عدى أن النبي صلى الله عليه وسلم رخص للرعاء أن يتعاقبوا ،فكانوا يرمون غدوة يوم النحر ،ويدعون ليلة ويوما ،ثم يرمون من الغد) (١) .

قال أبو جعفر : " ففي هذا الحديث أنهم كانوا يرمون غدوة يوم النحر ثم يدعون يوما وليلة ،ثم يرمون الغد ،فقد كانوا يرمون رمي اليوم الثاني في اليوم الثالث ،ولم يكن ذلك بموجب عليهم دما ولابموجب أن حكم اليوم الثالث في الرمي لليوم الثاني ،خلاف حكم اليوم الرابع .

ففي ذلك دليل :أن من ترك رمي جمرة العقبة في يوم النحر ،فذكرها في شيء من أيام التشريق ،أنه رمى ،ولاشيء عليه " (٢) .

كما استدل الطحاوى له بالنظر :

حيث قسّم أعمال الحج إلى قسمين : قسم له وقت محدد معين ،مثل رمي الجمار،وقسم ليس له وقت محدد ،مثل : طواف الوداع ،فالقسم الذى وقته موسع ،فللحاج أداؤه متى شاء من غير ترتب شيء على ذلك ،والعمل الذى وقته مضيق : يجب في حق متأخره الدم للتأخير ،ثم إذا نظرنا إلى

---

(١) معاني الآثار ،٥٢٢/٢ ؛الحديث أخرجه أصحاب السنن الأربعة ،في كتاب الحج : أبو داود ،باب في رمي الجمار (١٩٧٥) ؛الترمذى ،باب ماجاء في الرخصة للمرعاة ،وقال : " هذا حديث صحيح " (٩٥٥) ؛النسائي باب رمي الرعاة ،ابن ماجه ،باب تأخير رمي الجمار من غد (٣٠٣٧) ، والامام مالك في الموطأ ،٤٠٨/١ .

(٢) معاني الآثار ،٢٢٢/٢ .
وقد يعترض على الاستدلال بأن الدليل إنما يشعر : الرخصة خاصة بالرعاة ومن كان على شاكلتهم من أهل الأعذار دون غيرهم ،كما هو أحد الوجهين لدى الشافعية .
فأجيب عنه : بأن الدليل نص في الرعاة وأهل السقاية ،وبالقياس في غيرهم ،لأن الدليل يدل أن حكم أيام منى جميعها واحد،وإنها زمان للرمي ،إذ لو كانت بقية الأيام غير صالحة للرمي ،لم يفترق الحال بين المعذور وغيره ،كما في الوقوف بعرفة والمبيت بمزدلفة والله أعلم .
انظر : الحاوى ،ج٥،ق ١٢٢،نهاية المحتاج ،٣١٥/٣ .

المسألة : بأن لم يرم الحاج يوم النحر ،فإنه يؤمر برميها يوم الحادى عشر ،وليس ذلك إلا لبقاء وقت للرمي ؛لأنه لايؤمر تاركه بعد انقضاء أيام منى من الرمي لثبوت الدم في حقه ،فهذا يدل على أنه رماها في مدة الرمي ،ولايترتب عليه شيء .

فقال : " ثم النظر في ذلك يشهد لهذا القول أيضا ،وذلك أنا رأينا أشياء تفعل في الحج الدهر كله وقت لها ،منها : السعي بين الصفا والمروة ،وطواف الصدر ،ومنها أشياء تفعل في وقت خاص ،وهو وقتها خاصة ،منها : رمي الجمار .

فكان ما الدهر وقت له من هذه الأشياء ،متى فعل ،فلاشيء على فاعله مع فعله إياه من دم ولاغيره . وماكان منها له وقت خاص من الدهر إذا لم يفعل في وقته ،وجب على تاركه الدم . فكان ماكان منها يفعل لبقاء وقته ،فلاشيء على فاعله غير فعله إياه .

وماكان منها لايفعل لعدم وقته ،وجب مكانه الدم .

وكانت جمرة العقبة إذا رميت من غد يوم النحر قضاء عن رمي يوم النحر ،فقد رميت في يوم هو من وقتها ،ولولا ذلك لما أمر برميها كما لايؤمر تاركها إلى بعد انقضاء أيام التشريق برميها بعد ذلك .

فلما كان اليوم الثاني من أيام النحر هو وقت لها ..

وقد ذكرنا مما قد أجمعوا عليه أن مافعل في وقته من أمور الحج فلاشيء على فاعله ،وكان كذلك هذا الرامي لها : لما رماها في وقتها فلاشيء عليه (١)) .

<u>أدلة القائلين بعدم جواز تأخير الرمي عن يوم النحر وليلته :</u>

استدل الطحاوى لأصحاب هذا القول :

بما أخرجه من حديث ابن عباس رضي الله عنهما ،أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال :

---

(١) معاني الآثار ، ٢٢٢/٢ .

(الراعي يرعى بالنهار ويرمي بالليل) (١) .

ففي هذا الحديث دلالة على أن الليل والنهار وقت واحد للرمي ومن ثم قالوا : بأن من فاته رمي جمرة العقبة في يوم النحر ،فرماها في ليلتها فلاشيء عليه ،وإن أخرها إلى اليوم الثاني ورماها ،فعليه دم لتأخيره الرمي عن وقته .

واستُدل لأبي حنيفة أيضا بما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال : (من قدم نسكاً في حجه أو أخره فليهد دما) (٢) .

كما استُدِل لهذا القول من العقل : بقياس التأخير عن الوقت على ترك الرمي كلية ،أو على ترك الأكثر منها ؛إذ الأكثر يقوم مقام الكل لأن رمي جمرة العقبة يوم النحر نسك تام ،فكما ان تركه يوجب الدم فكذلك تأخيره عن وقته ،يوجب الدم (٣) .

كما قاسوا التأخير عن الوقت في الرمي على مجاوزة الميقات بغير إحرام ،باعتبار أن وقت الرمي موقت بالزمان ،فلايجوز التأخير كما أن الميقات مؤقت بالمكان ،فلاتجوز المجاوزة ،بجامع أن كلا منهما له وقت محدد ،فإذا وجب الدم بمجاوزة الميقات بغير إحرام ،وجب أن يجب الدم بتأخير الرمي عن الوقت المحدد له (٤) .

مناقشة أدلة الحنفية :

أما حديث ابن عباس رضي الله عنهما :

---

(١) معاني الآثار ،٢٢١/٢ ؛وأخرجه الطبراني في الكبير ،وفيه اسحاق بن عبدالله بن أبي فروة وهو متروك . انظر مجمع الزوائد ،٢٦٠/٣ ، تقريب التهذيب ،٥٩/١ ؛نصب الراية ،٨٥/٣ .

(٢) قال ابن حجر : " وأخرجه ابن أبي شيبة بإسناد حسن من طريق مجاهد عن ابن عباس ،إلاأنه روى عن ابن عباس وعن غيره رضي الله عنهم مايعارضه : (لاحرج فيمن قدم شيئا أو آخره) كما يأتي في المناقشة . انظر : الدراية في تخريج أحاديث الهداية (مع تعليق هاشم اليماني) ،٤١/٢-٤٢ ؛ البناية ،٧١٨/٣ .

(٣) انظر : المبسوط ،٦٥/٤ .

(٤) انظر : البناية (مع الهداية) ،٧١٨/٣ .

فإنه ضعيف ؛لأن في سنده من هو متروك حديثه ٠

وحتى الروايات الأخرى التي رويت بطرق أخرى ،وبألفاظ مختلفة فإنها كلها ضعيفة ،لايُعوّل عليها (١) ٠

وحديث ابن عباس الآخر : (من قدم نسكا) :

فإن دلالته على المسألة غير صريحة ،على أنه حديث ضعيف ٠ قال الشيخ في الامام (٢) : " ابراهيم بن مهاجر ضعيف " ،بل قد شكك البعض في ثبوته عن ابن عباس رضي الله عنهما (٣) ٠

إن وجهة نظر القائلين بوجوب الدم ،بتأخير الرمي عن وقته ،كما سبق عرضه إنما هو بسبب الإساءة التي كانت منه في ذلك التأخير ٠

ـ فناقش الطحاوي هذه الوجهة ٠٠ قياساً على من آخر السعي ،وطواف الوداع حتى رجع إلى أهله ،فإن عاد وأدى ماتركه ،فإنه والحالة هذه لايترتب عليه أي جزاء ،لفعل منسكه في وقته ،إذ أن وقت هذين المنسكين ممتد ،فكذلك رمي جمرة العقبة ،فإذا آخره إلى اليوم الثاني ورماها فإنه قد فعله في وقته ؛لأن أيام منى كلها وقت واحد ٠

فقال رحمه الله تعالى مبينا ذلك :

" فقد رأينا تارك طواف الصدر حتى يرجع إلى أهله ،وتارك السعي بين الصفا والمروة ،حتى يرجع إلى أهله مسيئين ،وأنت تقول (يقصد أبا حنيفة) : إنهما إذا رجعا ففعلا ماكانا تركا من ذلك ،أن إساءتهما لاتوجب عليهما دماً ،لأنهما قد فعلا مافعلا من ذلك في وقته ،فكذلك الرامي اليوم الثاني ـ من أيام منى ـ جمرة العقبة ،لما كان وجب عليه في يوم النحر راميا لها في وقتها ،فلاشيء عليه في ذلك غير رميها ٠

فهذا هو النظر في هذا الباب (٤) " ٠

---

(١) انظر بالتفصيل : نصب الراية ،٨٢/٣ ،٨٣ ٠

(٢) هو الشيخ تقي الدين ابن دقيق العيد (٧٠٢هـ) ،كما سبقت ترجمته ص٩٣١٠

(٣) انظر : البناية ،٧١٨/٣ ؛نيل الأوطار ،٨٤/٥ ؛تقريب التهذيب ،٤٤/١ ٠

(٤) معاني الآثار ،٢٢٢/٢ ٠

وأما استدلالهم لوجوب الدم على المتأخر في الرمي ،قياسا على مجاوزة الميقات ،فإنه قياس مع الفارق .

لأن المواقيت مؤقتة بصريح لفظ الحديث ،بأنه لاتجوز مجاوزتها إلامحرما،وأما المسألة هذه ،فإن اللفظ الوارد فيها دال على جواز تأخير رمي بعض أيامها إلى البعض الآخر ،فكذلك يوم النحر ،فإنه من ضمن أيام الرمي : فيجوز تأخير الرمي عنه إلى اليوم الثاني .

إذ القياس الصحيح يثبت الجواز : وذلك أنه لما كان جميع أيام التشريق وقتا لنحر الأضاحي ،صح أن يكون جميعها وقتا لرمي الجمار أيضا[(١)] .

ومن جهة إعمال حديث الطرفين بالتوفيق والجمع (على فرض صحة أحاديث الطرف الثاني) يستدل أيضا : على جواز الرمي في بقية الأيام مع عدم ترتب الدم ،حيث جاز رمي جمرات اليوم الثاني في اليوم الثالث وليس ذلك إلا باعتبار أن أيام منى كلها زمان للرمي ،ولايفوت الرمي فيها إلا بخروج جميع أيام منى ،وهذا مأخوذ من رخصة السقاة والرعاة فيستخرج من هذا بأن أيام منى جميعها زمان للرمي . والله أعلم .

كما يجاب على القائلين بعدم جواز الرمي (قول الامام مالك وأحمد) ـ حيث استدلوا بحديث ابن عباس رضي الله عنهما (كان النبي صلى الله عليه وسلم يسأل يوم النحر بمنى ،قال رجل : رميت بعدما أمسيت فقال : لاحرج)[(٢)] وقالوا في تأويل هذا : " إنما كان في النهار ؛لأنه سأله في يوم النحر ،ولايكون اليوم إلاقبل مغيب الشمس "[(٣)] :

ـ بأن قول النبي صلى الله عليه وسلم (لاحرج) بعد قول السائل (رميت بعد ما أمسيت) يشمل لفظة نفي الحرج ،عمن رمى بعد ما أمسى وخصوص سببه بالنهار لاعبرة به ؛لأن العبرة بعموم اللفظ لابخصوص السبب ولفظ المساء عام لجزء من النهار ،وجزء من الليل .

---

(١) انظر : الحاوي الكبير ،ج٥ ،ق ١٢٣ .

(٢) البخاري ،في الحج ،باب اذا رمى بعد ما أمسى .. (١٧٣٤) .

(٣) المغني ،٣٨٣/٣ ؛انظر : فتح الباري ،٥٦٩/٣ .

وثبت في بعض روايات حديث ابن عباس ،ماهو أعم من يوم النحر (كما في رواية النسائي (... يسأل أيام منى ... فقال رجل : رميت بعد ماأمسيت . قال : لاحرج) (١) .

فقوله : (أيام منى) بصيغة الجمع صادق بأكثر من يوم واحد ،فهو صادق بحسب وضع اللغة ببعض أيام التشريق ،والسؤال عن الرمي بعد المساء فيها لاينصرف إلا إلى الليل ؛لأن الرمي فيها بعد الزوال معلوم فلايسأل عنه صحابي (٢) .

كما أجيب عن استدلالهم – بقول ابن عمر : (من فاته الرمي حتى تغيب الشمس ،فلايرم حتى تزول الشمس من الغد) – :

بما أثر عن ابن عمر رضي الله عنهما : أنه أقرّ الرمي ليلا كما أخرج مالك وابن أبي شيبة عن نافع : أن أم سلمة ابنة المختار وكانت تحت ابن لعبدالله بن عمر ،ولدت بالمزدلفة فتخلفت معها صفية فلم تفع ليلتها تلك ومن الغد ،ثم جاءتا منى من الليل فرموا الجمرة فلم ينكر ذلك عليهما عبدالله ،ولم يأمرهم أن يقضوا شيئا " (٣) .

وجـــه الدلالـــة :

أن ابن عمر رأى أنه لاشيء عليهما في ذلك ،فهذا يدل على أنه علم من النبي صلى الله عليه وسلم أن الرمي ليلا جائز .

ثالثا : بالقياس :

فإن الحاج لو أخر الرمي إلى الليل ،رماها ولاشيء عليه ؛لأن الليل تبع لليوم في مثل هذا ،كما في الوقوف بعرفة ... " (٤) .

وبهذا يظهر قوة ماذهب إليه الطحاوي (ومن معه من الفقهاء) في المسألة وان قيده البعض بالعذر ، والله أعلم بالصواب .

---

(١) النسائي ،في المناسك ،باب الرمي بعد المساء ،٢٧٢/٥ .

(٢) انظر : أضواء البيان ،٢٨٣/٥،٢٨٤ .

(٣) الموطأ ،٤٠٨/١ ؛مصنف ابن أبي شيبة ،٢٩/٤ .

(٤) حاشية الشهاب على تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق ،٦٢/٢ .

(٣٥) تحديد سن البلوغ (١)

أجمع العلماء على أن الصغير لايكون مخاطبا بالشرع ،ولايتوجه إليه الخطاب بالتكاليف ،إلا إذا كان بالغاً : بأن يبلغ الذكر مبلغ الرجال وتبلغ الأنثى مبلغ النساء ،ويعرف البلوغ من الصبي والصبية : بأمارات حسية معروفة ،منها مايشترك فيها الذكروالأنثى معاً،وهي : الاحتلام والإنزال (٢) ،والإنبات (٣) .

ومنها ماتختص بها الأنثى ،وهي : الحيض (٤) ،والحمل .

فإن ظهرت علامة أو أكثر من هذه العلامات ،فيحكم ببلوغه ،ويترتب عليه أحكامه وآثاره .

والفقهاء قد اتفقوا في اعتبار بعضها كما اختلفوا في البعض الآخر - وأدلتها مبسوطة في مظانها (٥) - .

ولكن إذا لم يظهر على أحدهما شيء من هذه العلامات الحسية فالحالة هذه ،يكون الحكم بالبلوغ بتحديد السن ،وشذ جماعة فقالوا : بعدم البلوغ إلا بالاحتلام أوالإنبات فقط . كما حكاه الطحاوى ،وهو قول

---

(١) البلوغ في اللغة : الادراك والنضوج والوصول .
وفي الشرع هو : بلوغ الصبي سن الحلم : أى مبلغ الرجال أو الصبية مبلغ النساء . انظر : المصباح : (بلغ) .

(٢) الإنزال : ويعبر عنه بالاحتلام . والمراد به هنا : خروج المني يقظة ،أو مناما بجماع أو غيره . وإنما وقع التعبير بالإنزال لأن الإنزال يكون معه غالبا .
انظر : البدائع ،٤٤٧٠/٩، مغني المحتاج ،١٦٧/٢ .

(٣) الإنبات : من أنبت : يقال : أنبت الغلام : راهق ،واستبان شعر عانته ونبت . والمقصود به : نبات الشعر الخشن - على العانة - الذى استحق أخذه بالموسى . كما أن الزغب الضعيف لااعتبار له ؛لأنه ينبت للأطفال .
انظر : لسان العرب ؛ المصباح ؛(نبت) .

(٤) الحيض : السيلان ،يقال : حاضت السمرة إذا سال صمغها ،وهو :" اسم لدم خارج من الرحم لايعقب الولادة ،مقدر بقدر معلوم في وقت معلوم " .
البدائع ،١٦٧/١ ؛انظر : مقاييس اللغة ؛ المصباح :(حيض) .

(٥) انظر أدلتها بالتفصيل : السنن الكبرى ،٥٧/٦، ٥٨ .

داود الظاهرى (١) .

وفي تعيين السن الذى إذا بلغه الذكر والأنثى حكم عليه بالبلوغ خلاف بين الفقهاء :

ذهب الطحاوى إلى القول : بأن الصبي والصبية ،يحكم عليهما بالبلوغ،إذا تم سنهما خمس عشرة سنة ،ويؤاخذان بأحكام الشرع كالبالغين وهو قول أبي يوسف ،ورواية لأبي حنيفة ،وقول الشافعي ،وأحمد ،وبعض فقهاء المالكية .

وذهب أبو حنيفة إلى التفرقة بين الذكر والأنثى :

فالصبي إذا بلغ ثماني عشرة سنة،وطعن في التاسعة عشرة ،فهو في حكم البالغين (٢) .

وأما الصبية إذا مر عليها سبع عشرة سنة ،فإنها تكون بذلك كالمرأة التي حاضت .

_ ونحوه ،قول مالك : بأن سن البلوغ ثماني عشرة سنة (من غير تفريق بين الذكر والأنثى) (وهذا هو المذهب) _ وقيل عنه غير ذلك .

وذهب محمد بن الحسن إلى قول أبي يوسف في الغلام ،وفي الجارية إلى قول أبي حنيفة : أى بسبع عشرة سنة (٣) .

---

(١) قال داود : " لايبلغ بالسن مالم يحتلم ،ولو بلغ أربعين سنة" . تفسير القرطبي ،٣٥/٥ ؛انظر المغني (مع الشرح) ،٥١٤/٤ .

(٢) انظر : معاني الآثار ،٢١٦/٣ _ ٢٢٠؛القدورى ،ص ٤٣ ؛البدائع ٤٤٧٠/٩؛الهداية ،(مع البناية) ،٢٥٤/٨ ،
تفسير القرطبي ،٣٥/٥ ؛قوانين الأحكام الشرعية ،ص ٣٤ ؛مختصر خليل (مع الشرح الكبير) ،٢٩٣/٣ ؛(مع جواهر الاكليل) ،٩٧/٢ .
الأم ،٢١٥/٣،١٣٢/٦؛المهذب ،٣٣٧/١؛الروضة ،١٧٨/٤؛المنهاج ،ص ٥٩ .
المغني (مع الشرح) ،٥١٤/٤ ؛كشاف القناع ،٤٤٤/٣ .

(٣) ومذهب الظاهرية في سن البلوغ اتمام تسع عشرة سنة ،مالم يظهر الاحتلام أو الانبات .
انظر : المحلى ،١١٩/١،١٢٠ .

الأدلـــــة :

أدلة القائلين بأن حد البلوغ بالسن خمس عشرة سنة :

استدل الطحاوى لهذا المذهب :

بما أخرجه عن نافع عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما أنه قال (عرضت على النبي صلى الله عليه وسلم يوم أحد وأنا ابن أربع عشرة سنة ،فلم يجزني في المقاتلة ،وعرضت عليه يوم الخندق وأنا ابن خمس عشرة سنة ،فأجازني في المقاتلة) ٠

قال نافع : فحدثت عمر بن عبدالعزيز بهذا الحديث ،فقال : (هذا أشبه للحد بين الذرارى والمقاتلة ،فأمر أمراء الأجناد ،أن يفرض لمن كان في أقل من خمس عشرة سنة في الذرية ،ومن كان في خمس عشرة سنة في المقاتلة)(1) ٠

فلما أجاز رسول الله صلى الله عليه وسلم ابن عمر لخمس عشرة سنة ،ورده لما دونها ،ثبت بذلك أن حكم ابن خمس عشرة سنة حكم البالغين في أحكامه كلها ،وأن حكم من كان سنّه دونها ،حكم غير البالغين في أحكامه كلها ،إلا من ظهر بلوغه قبل ذلك لمعنى من المعنيين الأولين) : الاحتلام أو الإنبات ٠

أدلة القائلين بأن البلوغ يكون بمرور ثماني عشرة سنة :

استدل الطحاوى لقول أبي حنيفة بما روى عن سعيد بن جبير أنه قال : في قوله تعالى : (ولاتقْرَبُوا مالَ اليَتِيمِ إلاّ بالتّي هِيَ أحْسَنُ حتى يَبْلُغَ أشُدَّه)(2) أى : ثماني عشرة سنة)(3) ٠

---

(1) معاني الآثار ،٢١٨/٣ ٠ وأخرجه الشيخان : البخارى ،في الشهادات باب بلوغ الصبيان وشهادتهم ،(٢٦٦٤)؛مسلم ،في الامارة ،باب بيان سن البلوغ ،(١٨٦٨) ٠

(2) سورة الاسراء ،آية:(٣٤) ٠

(3) انظر : معاني الآثار ،٢٢٠/٣ ٠

وذكر المرغيناني في قول الله عز وجل (حتى يبلغ أشده) :
بأن " أشد الصبي ثماني عشرة سنة هكذا قاله ابن عباس رضي الله عنهما ، وهذا أقل ماقيل فيه "(1) .

كما أن الحنفية حددوا هذا السن أخذا بالأحوط ، وبناء الحكم على الأمر المتيقن به .

فوضح الكاساني(2) هذا بقوله : " إن الشرع لما علق الحكم والخطاب بالاحتلام (رفع القلم ... عن الصبي حتى يحتلم) " فيجب بناء الحكم عليه ، ولايرتفع الحكم عنه مالم يتيقن بعدمه ، ويقع اليأس عن وجوده وإنما يقع اليأس بهذه المدة ؛ لأن الاحتلام إلى هذه المدة متصور في الجملة ، فلايجوز إزالة الحكم الثابت بالاحتلام عنه مع الاحتمال ، على هذا أصول الشرع : فإن حكم الحيض لما كان لازما في حق الكبيرة لايزول بامتداد الطهر مالم يوجد اليأس ، ويجب الانتظار لمدة اليأس لاحتمال عود الحيض " وكذلك الحال في إثبات العنة والتفريق بها ، فإنه يؤجل سنة لاحتمال الوصول في فصول السنة ، فإذا مضت ووقع اليأس ، يحكم بالتفريق(3) .

ثم إن الناس يتفاوتون في البلوغ بحسب البيئة التي يعيشون فيها ، فمنهم من يبلغ في خمس عشرة سنة ومنهم في أقل أو أكثر ، فروعي الأكثر احتياطا .

---

(1) الهداية (مع البناية) ، ٢٥٧/٨ .
(2) هو أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني علاء الدين م(٥٨٧هـ) . تفقه على السمرقندي . وقرأ عليه معظم تصانيفه ، وشرح تحفته ، وزوجه ابنته وقدم حلب رسولا من صاحب الروم الى نور الدين بحلب ، فولاه تدريس الحلاوية ، وله كتاب (البدائع) ، (السلطان المبين في أصول الدين) .
انظر : الجواهر المضية ، ٢٥/٤ - ٢٨ ، تاج التراجم ، ص ٨٤ ؛ الفوائد البهية ، ص ٥٣ .
(3) انظر : البدائع ، ٤٤٧١/٩ .

مناقشة أدلة القائلين بأن حد البلوغ خمس عشرة سنة :

نوقش دليل أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى : (حديث ابن عمر رضي الله عنهما) - الذى تضمن بأنه رده يوم أحد لكونه ابن أربع عشرة سنة ،وأجيز يوم الخندق ؛لأنه بلغ خمس عشرة سنة من العمر) - :

من قبل أبي حنيفة بحمل الحديث على الضعف والقوة ،وأنهما السبب في الرد والإجازة • وليس لأجل البلوغ وعدمه ،وذلك لما ثبت من روايات أخرى تؤيد هذا الاحتمال •

وقال الطحاوى موضحا ذلك : " في حديث ابن عمر أنه قد يجوز أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم رده ،وهو ابن أربع عشرة سنة ليس لأنه غير بالغ ،ولكن لما رأى من ضعفه،وأجازه وهو ابن خمس عشرة سنة ،ليس لأنه بالغ ،لكن لما رأى من جلده وقوته •

وقد يجوز أن يكون رسول الله صلى الله عليه وسلم ماعلم كم سنّه في الحالين جميعا "(١) •

ويؤيد هذا الاحتمال مافعله صلى الله عليه وسلم مع سمرة بن جندب :

" ••• فلما فرض النبي لغلمان الأنصار ،ولم يفرض له ،كأنه استضعفه فقال : يارسول الله ،قد فرضت لصبي ولم تفرض لي أنا أصرعه ،قال (صارعه) فصرعته ،ففرض له النبي صلى الله عليه وسلم "(٢) •

" فلما أجاز رسول الله صلى الله عليه وسلم سمرة بن جندب لما صارع الأنصارى فصرعه ؛لا لأنه بلغ ، احتمل أن يكون كذلك أيضا مافعل في ابن عمر رضي الله تعالى عنهما ، أجازه حين أجازه ،لقوته لالبلوغه ورده حين رده ،لضعفه لالعدم بلوغه "(٣) •

---

(١) معاني الآثار ،٢١٩/٣ •
(٢) المصدر نفسه •
(٣) المصدر نفسه •

فكل هذا يؤيد أن سبب الإجازة ليس البلوغ أو السن ،وإنما هو القوة والقدرة على مخاطر الحروب .

ونوقش أيضا من قبل الظاهرية بنحو مانوقش به من قبل أبي حنيفة رحمهم الله تعالى :

بأن النبي صلى الله عليه وسلم لم ينقل عنه بأنه إنما أجازهما لكونهما في الخامسة عشرة من عمرهما ،فإذا لم يعرف النقل عنه ،لايجوز لأحد أن يضيف إليه صلى الله عليه وسلم مالم يخبر به عن نفسه .

وقد يمكن حمل عدم اجازتهما يوم أُحد ،وإجازتهما يوم الخندق لأن أحدا كان يوم قتال ،وبعيداً عن المدينة نسبيا ،فلم يحضره إلا أهل القوة والجَلَد ،والذين يستطيعون على الكر والفر والضرب والتحمل بخلاف يوم الخندق ،فإنه كان يوم حصار في المدينة نفسها،فأستفيد من الصبيان في الأعمال التي تتحملها قدراتهم ،مثل : جمع الحجارة ونحوها هذا من وجه .

ومن وجه آخر ،فان سنهما لم يعلم بالتحديد ،بأنهما قد بلغا خمسة عشر عاما تماما ؛إذ المعروف التساهل في ذكر العمر عرفا ولغة : يقال لمن بقي عليه من ستة عشر عاما الشهر والشهران : هذا ابن خمسة عشر عاما (١) .

وبعد هذه المناقشة لدليل أبي يوسف ،ظهر للطحاوى بأنه لايصلح دليلا لأبي يوسف ،لاحتمال ماأورده أبو حنيفة رحمه الله تعالى ،من احتمالات ،فقال : " فانتفى بما ذكرنا ،أن يكون في ذلك الحديث حجة لأبي يوسف رحمة الله عليه ،لاحتماله ماذهب إليه أبو حنيفة ؛لأن أباحنيفة رحمة الله عليه لاينكر أن يفرض للصبيان إذا كانوا يحتملون القتال ويحضرون الحرب ،وإن كانوا غير بالغين " (٢) . هذا من جهة .

- ويؤيد احتمال أبي حنيفة أيضا (من جهة أخرى) مخالفة حديث ابن عمر رضي الله عنهما .

---

(١) انظر : المحلى ،١١٩/١٠،١٢٠ .

(٢) معاني الآثار ،٢١٩/٣ .

فقد روى البراء بن عازب بخلاف ماروى عن ابن عمر رضي الله عنهم في حديثه السابق ،إذ كانا معا حين عرضهما على النبي صلى الله عليه وسلم يوم بدر وأحد •

فروى الطحاوى عن البراء بن عازب أنه قال : (عرضني رسول الله صلى الله عليه وسلم أنا وابن عمر يوم بدر ،فاستصغرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم أجازنا يوم أحد)(١) فقال أبو جعفر :" ففي هذا الحديث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أجاز ابن عمر يوم أحد ،وهو يومئذ ابن أربع عشرة سنة ،فخالف ذلك مارويناه في حديث ابن عمر رضي الله تعالى عنهما "(٢) •

ثم اتجه الطحاوى إلى ناحية النظر لاستنباط حكم المسألة :

إذ لم يجد في حديث ابن عمر رضي الله عنهما الدلالة الصريحة بحكم المسألة ،لما ذكر من الاحتمالات الصارفة عن المراد ،وماورد من الروايات المخالفة لتلك الأدلة •

ذهب يبحث المسألة كعادته في نظيرها من المسائل مثل : عدة المرأة التي تحيض ،فعدتها ثلاثة قروء،وهذا مما لاخلاف فيه ،مثل الذى يبلغ بإحدى علامات البلوغ الحسية ،ثم رأينا عدة الآيسة والصغيرة فعدتها ثلاثة أشهر ،مع أن بعض ذوات القروء ،قد يأتيها الحيض في الشهرمرتين فتنتهي من عدتها في مدة شهرين أو أقل ،وبعضهن بعكس ذلك فلاتأتيها العادة إلا بعد شهرين وهكذا •

ومن ثم يظهر أنه لم يعتبر في عدة الآيسة والصغيرة إلا حكم الأغلب الأعم من النساء ،فكذلك مسألتنا رأينا الأغلب الأعم من الصبيان يحتلمون في سن الخامس عشر من العمر ،ومثلهن الفتيات يحضن في مثل هذا السن على اختلاف البيئات والمجتمعات ،فإذا تخلف الاحتلام أو الحيض يكون الخلف لحكم البلوغ هو السن : خمسة عشر عاما ،اعتبارا بالأغلب الأعم ،إذ النادر لاحكم له •

---

(١) معاني الآثار ،٢١٩/٣ •
(٢) المصدر نفسه •

فقال الطحاوي موضحا ذلك : " فلما انتفى أن يكون في ذلك الحديث (ابن عمر) حجة لأحد الفريقين ،على الفريق الآخر ، التمسنا حكم ذلك من طريق النظر ،لنستخرج من القولين اللذين ذهب أبو حنيفة إلى أحدهما وأبو يوسف إلى الآخر منهما قولا صحيحا .

فاعتبرنا ذلك : فرأينا الله تعالى قد جعل عدة المرأة إذا كانت ممن تحيض : ثلاثة قروء ،وجعل عدتها إذا كانت ممن لاتحيض ،من صغر أو كبر : ثلاثة أشهر ،فجعل بدلا من حيضته شهرا ،وقد تكون المرأة تحيض في أول الشهر وفي آخره ،فيجتمع لها في شهر واحد حيضتان ،وقد يكون بين حيضتها شهران والأكثر ،فجعل الخلف في الحيضة على أغلب أمور النساء لأن أكثرهن تحيض في كل شهر حيضة واحدة .

فلما كان ذلك كذلك ،ورأينا الاحتلام يجب به الصبي حكم البالغين فإذا عدم الاحتلام ،وأجمع أن هناك خلفا منه .

فقال قوم : هو بلوغ خمس عشرة سنة ،وقال آخرون : بل هو أكثر من ذلك من السنين ،جعل ذلك الخلف على أغلب مايكون فيه الاحتلام : فهو خمس عشرة سنة .

لأن أكثر الاحتلام احتلام الصبيان،وحيض النساء في هذا المقدار يكون ،ولايجعل على أقل من ذلك ،ولاعلى أكثر ؛

لأن ذلك إنما يكون في الخاص ،ولانعتبر حكم الخاص في ذلك ،ولكن نعتبر أمر العام ،كما لم تعتبر أمر الخاص فيما جعل خلفا في الحيض واعتبر أمر العام " (١) .

وبعد هذه النظرة التحليلية للمسألة من الناحية العقلية ،ثبت لديه رجحان قول أبي يوسف على أقوال غيره فقال مبينا ذلك : " فثبت بالنظر الصحيح في هذا الباب كله ،ماذهب اليه أبو يوسف رحمة الله عليه بالنظر لابالأثر،وانتفى ماذهب إليه أبو حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى " (٢) .

---

(١) معاني الآثار ،٢١٩/٣ ،٢٢٠ .

(٢) المصدر نفسه ،٢٢٠/٣ .

يظهر من هذا العرض أن منحى الطحاوي في استنباط الحكم (معرفة سن البلوغ) منحى سليم،ذلك أن الأحاديث لاتدل على تحديد سن البلوغ دلالة صريحة بمنطوقها ،ولم نجد أيضا تصريحا من الشارع صلى الله عليه وسلم أنه قصد في القبول والرد : البلوغ وعدمه .

والاحتمال الكبير أنه صلى الله عليه وسلم نظر إلى الناحية البدنية ،من حيث القوة الجسمانية ،لتحمل تبعات الحرب ،إذ المقام يقتضي ذلك كما سبق ذكر ذلك مفصلا ،فوافق الطحاوي أبا حنيفة وابن حزم في هذا التأويل . كما وافق أبا يوسف في الحكم وان اختلف معه في الاستدلال .

ثم استخراجه لسن البلوغ (من الأقوال المختلفة) قياسا على مدة عدة الآيسة والصغيرة أيضا سليم ؛إذ العبرة في الأحكام للغالب الأعم والنادر لاحكم له .

فغالب الذكور يبلغون في سن الخامس عشر ،في أكثر المجتمعات .

هذا من حيث الحد الأقصى في سن البلوغ .

وأما الحد الأدنى فيختلف بين الذكر والأنثى ،فقد يبلغ الصبي في سن الثانية عشرة ،كما أخرج البخاري معلقا عن مغيرة أنه قال : (احتلمت وأنا ابن ثنتي عشرة سنة)(١) . وتبلغ الصبية في التاسع من عمرها،وهذا مشهور لدى الناس . والله أعلم .

---

(١) البخاري في الشهادات ،باب بلوغ الصبيان وشهادتهم .

(٣٦) عقد المساقاة [1] بجزء معين من النتاج

اختلف الفقهاء في عقد المساقاة والمزارعة في الأرض بمقابل جزء معين-كالثلث والربع - من المحاصيل .

ذهب الطحاوى إلى القول بجواز ذلك ،وهو قول الصاحبين ،وقول جمهور الفقهاء،رحمهم الله تعالى [2] .

(١) المساقاة : مأخوذة من السقي ،بفتح السين وسكون القاف .
وهي :"أن يقوم على سقي النخيل والكرم ومصلحتها ،ويكون له من ريع ذلك جزء معلوم" .
المزارعة : مفاعلة من الزراعة .
وهي المعاملة : بلغة أهل المدينة .
ومفهومها اللغوى هو الشرعي كما قال العيني : معاقدة دفع الأشجار والكروم إلى من يقوم بإصلاحها على أن يكون له سهم معلوم من ثمرها .
وتعرف أيضا بالمخابرة - (مشتقة من الخبير) - وهي المزارعة على بعض مايخرج من الأرض .
واشترط بعضهم في المزارعة : أن يكون البذر من مالكها .
وقيل : المساقاة والمزارعة والمخابرة بمعنى واحد .
والمساقاة من العقود اللازمة من الطرفين ،فلايجوز لأحد من الطرفين فسخه من غير رضا الطرف الآخر .
وهي من العقود التي يحتاج الناس إليها ،لدفع الحاجة ،فإن ذا المال والأرض قد لايهتدى العمل ،ولايستطيع القيام به ،والقوى القادر على العمل قد لايجد المال والأرض ؛ لفقره وضيق اليد ولوجود هذه الضرورة والحاجة في المجتمع آجازت الشريعة الإسلامية انعقاد عقد المزارعة بين صاحب المال والأرض العاجز عن العمل وبين القادر على العمل ،تيسيرا وتسهيلا في معاملات الناس ،وتحقيقا للتعاون بين أفراد المجتمع الإسلامي ،ليعيش الناس حياة كريمة عزيزة .
انظر : القاموس؛ المصباح :(زرع) ،البناية ،٧٤١/٨؛نيل الأوطار ٣٠٧/٥ .

(٢) انظر : معاني الآثار ،١١٥،١٠٥/٤؛مختصر الطحاوى ،ص ١٣٣؛ الموطأ (برواية محمد) ،ص ٢٩٥؛ البناية،٧٤١/٨؛ المدونة ،٢/٥ ؛ الشرح الصغير ١٤٤/٤؛ المهذب ،٣٩١،٣٩٠/١؛المنهاج ،ص ٧٥ ؛المغني (مع الشرح) ٥٨١،٥٥٤/٥؛كشاف القناع ،٥٣٧/٣؛ المحلى ، ٥٣/٩؛رحمة الأمة ،ص ١٧٦ .

وذهب الإمام أبو حنيفة رحمه الله تعالى إلى عدم جواز ذلك إلا إذا كان بالدراهم والدنانير والعروض (1).

الأدلـــة :

أدلة القائلين بالجواز :

أستدلوا لقولهم بالسنة وعمل الصحابة رضوان الله تعالى عليهم.

من السنة استدل الطحاوى، بما أخرجه عن ابن عباس، وابن عمر وجابر رضي الله عنهم : (بأن النبي صلى الله عليه وسلم عامل أهل خيبر بشطر ماخرج من الزرع) (2).

فدلت هذه الآثار على دفع النبي صلى الله عليه وسلم أرض خيبر لأهلها بالنصف، من تمرها وزرعها، فقد ثبت بذلك جواز المزارعة والمساقاة.

واستدلوا أيضا بعمل أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم والتابعين رضوان الله تعالى عليهم بالمزارعة من بعده :

أخرج الطحاوى عن موسى بن طلحة، أنه قال : (أقطع عثمان نفرا من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم : عبدالله بن مسعود، والزبير بن العوام، وسعد بن مالك، وأسامة، فكان جارى منهم : سعد بن مالك، وابن مسعود، يدفعان أرضهما بالثلث والربع).

وروى عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه (أنه كان يعطي الأرض على الشطر) ونحوه عن عمر، وحذيفة بن اليمان، ومعاذ رضي الله تعالى عنهم.

وهكذا عن طاوس ومجاهد، رحمهم الله تعالى (3).

---

(1) راجع : مراجع الحنفية.

(2) معاني الآثار، ١١٣/٤ ؛ وأخرجه أصحاب السنن إلا النسائي : البخارى في الحرث، باب المزارعة بالشطر، (٢٣٢٨)؛ مسلم، في المساقاة، باب المساقاة والمعاملة بجزء، (١٥٥١).

(3) معاني الآثار، ١١٤/٤؛ انظر : السنن الكبرى، ١١٣/٦، ١٢٨ ومابعدها.

أدلة القائلين بعدم جواز المزارعة بشيء مما تخرجه الأرض :

واستدلوا لقولهم من السنة بأحاديث كثيرة ،منها :

ما أخرجه الطحاوي من حديث رافع بن خديج أنه قال : (نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المزارعة) (١) .

وروى عنه أيضا : (نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المزابنة (٢) والمحاقلة (٣) ،وقال : إنما يزرع ثلاثة : رجل له أرض فهو يزرعها ،ورجل منح أخاه أرضا ،فهو يزرع مامنح منها ،ورجل أكترى بذهب أو فضة) (٤) .

وروى عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال : (كنا نخابر (٥) ولا نرى بذلك بأسا ،حتى زعم رافع بن خديج : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن المخابرة فتركناها) (٦) .

ونحوه من حديث ثابت بن الضحاك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم : نهى عن المزارعة (٧) .

---

(١) معاني الآثار ،٤/١٠٥ ؛كما أخرجه البخاري (بالمعنى) في الحرث ،باب المزارعة مع اليهود ،(٢٣٣٢) .

(٢) المزابنة شرعا كما عرفها الجرجاني : " هي بيع الرطب على النخيل بتمر مجذوذمثل كيله تقديرا" وسميت بذلك لبنائها على التخمين الموجب للتدافع والتخاصم . قال ابن الأثير : " وأصله من الزبن وهو الدفع ،كأن كل واحد من المتبايعين يزبن صاحبه عن حقه بما يزداد منه ،وإنما نهي عنها لما يقع فيها من الغبن والجهالة " . النهاية :(زبن) ،التعريفات : (باب الميم) .

(٣) والمحاقلة كما فسرها رافع بن خديج : (أن يكرى الرجل أرضه بالثلث ،أو الربع ،أو طعام مسمى " . معاني الآثار ،٤/١٠٩ .
قال ابن الأثير : " اكتراء الأرض بالحنطة ،ويسمى المحارثة أيضا وهي المزارعة على نصيب معلوم كالثلث " . النهاية : (حقل) .

(٤) معاني الآثار ،٤/١٠٦ .

(٥) والخبرة : النصيب ،وقيل أصل المخابرة من خيبر ؛لأن النبي صلى الله عليه وسلم أقرها في أيدى أهلها على النصف من محصولها ،فقيل خابرهم : أى عاملهم في خيبر " . النهاية : (خبر) .

(٦) معاني الآثار ٤/١٠٦ كما أخرجه البخاري في الحرث ،باب ماكان من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يواسي بعضهم بعضا (٢٣٤٤) ؛مسلم في البيوع ،باب كراء الأرض (١٥٤٧) .

(٧) معاني الآثار ،٤/١٠٥ ؛ومسلم في المساقاة ،باب في المزارعة ،(١١٤٩) .

كما أخرج من حديث جابر رضي الله عنه أنه قال : (كان لرجال منا فضول أرضين ،على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ،فكانوا يؤاجرونها على النصف والثلث والربع ،فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (من كانت له أرض : فليزرعها، أو ليمنح أخاه ،فإن أبى فليمسك) (١) .

وعن جابر رضي الله عنه أيضا ،أنه قال : (سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : من لم يذر المخابرة ،فليؤذن بحرب من الله عز وجل) .

وفي رواية : (من الله ورسوله) (٢) .

فإن هذه الآثار تدل على عدم جواز عقد المزارعة ،بشيء مما تخرجه الأرض . كما أن فاعله متوعد بوعيد شديد ،مما يدل على تأكيد النهي عنها (٣) .

كما استدلوا لمذهبهم من النظر :

بأن المزارعة لاتجوز إلا بالدراهم والدنانير ،بدعوى أن المجيزين شبهوا المساقاة بالمضاربة (٤) - (الجائزة باتفاق) - ،وإذا كان كذلك فلابد من اتحاد المشبه والمشبه به من كل جانب :

والمعلوم أن المضاربة لاتجوز إلا بالدراهم فكذلك المزارعة .

قال الطحاوى : " فأما وجه هذا الباب من طريق النظر ،فإن ذلك كما قد قاله أهل المقالة الأولى : إن ذلك لايجوز في المزارعة ،والمساقاة إلا بالدراهم والدنانير والعروض " .

---

(١) معاني الآثار ،٧/٤ ،والشيخان في الكتب والأبواب السابقة : البخارى (٢٣٤٠) ،مسلم (١٥٣٦) .
(٢) معاني الآثار ،١٠٧/٤ ؛السنن الكبرى ،١٢٨/٦ ،وانظر أحاديث الباب بالتفصيل : السنن الكبرى ،١٢٩/٦ ،١٣٠ .
(٣) انظر : معاني الآثار ،١٠٧/٤ .
(٤) المضاربة : مشتقة من الضرب في الأرض .
" شرعا : عقد بإيجاب وقبول على الشركة في الربح بمال من أحد الشريكين وعمل من الآخر " . اللباب شرح الكتاب ،١٣١/٢ .

ثم فصل المسألة : " وذلك أن الذين قد أجازوا المساقاة في ذلك زعموا أنهم قد شبهوها بالمضاربة ،وهي المال يدفعه الرجل إلى الرجل على أن يعمل به على النصف أو الثلث أو الربع ،فكل قد أجمع على جواز ذلك . وقام ذلك مقام الاستئجار بالمال المعلوم " .

وبين وجه الشبه بين المساقاة والمزارعة : " فكذلك المساقاة تقوم النخل المدفوعة مقام رأس المال في المضاربة ،ويكون الحادث عنها عن التمر ،مثل الحادث عن المال من الربح " (١) .

ومن ثم ينبغي المساواة بين المسألتين : فكما لاتجوز المضاربة إلا بالمال ،ويكون المضارب أجيرا ،فكذلك المساقاة لاتجوز إلا بالمال الدنانير والدراهم والعروض (٢) .

مناقشة أدلة القائلين بكراهة المزارعة بجزء مما تخرجه الأرض :

ناقش الطحاوى أدلة القائلين بالكراهة : وأظهر مايوجد في كل حديث من أدلتهم من الاحتمالات الصارفة عن المعنى المتفق عليه ،فقال موضحا ذلك :

" وهذه الآثار فقد جاءت على معان مختلفة " :

فبين أن حديث ثابت بن الضحاك رضي الله عنه ـ لم يعين النوع المنهي عنه في المساقاة ،هل هو النوع المختلف فيه ،أم هو المجمع على عدم الجواز .

فقال رحمه الله تعالى : " فأما حديث ثابت بن الضحاك رضي الله عنه : فروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه نهى عن المزارعة ،ولم يبين أى مزارعة :

فإن كانت هي المزارعة على جزء معلوم ،مما تخرج الأرض ،فهذا الذى يختلف فيه هؤلاء المحتجون بهذه الآثار ومخالفوهم .

فإن كانت تلك المزارعة التي نهى عنها : هي المزارعة على الثلث والربع وشيء غير ذلك،مثل مايخرج مما يزرع في موضع من الأرض بعينه

(١) معاني الآثار ،١١٥/٤ .

(٢) العروض مفرده : العرض بالسكون ،وهو كل ماسوى الدراهم والدنانير انظر : المصباح : (عرض) .

فهذا مما يجتمع الفريقان جميعا على فساد المزارعة عليه ،وليس في حديث ثابت هذا ماينفي أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم : أراد معنى من هذين المعنيين بعينه دون الآخر "(١) .

وحمل حديث ابن عمر أيضا محمل حديث ثابت،وقال :" فأما حديث ابن عمر عن رافع - رضي الله عنهم - فهو مثل حديث ثابت بن الضحاك ؛لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن المزارعة : فهو يحتمل ماوصفنا من حديث ثابت ،على ماذكرنا وبينا "(٢) .

ثم ناقش الطحاوى حديث جابر على المنوال السابق : بذكر احتمالات صارفة عن المعنى المراد ،فذكر أنه صلى الله عليه وسلم لم يبح في حديث جابر : إلا العمل لصاحب الأرض ،أو منحها لأخيه ليزرعها ،فقال :

" وأما حديث جابررضي الله عنه ،فإنه قال فيه ،كان لرجال منا فضول أرضين ... فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (من كانت له أرض : فليزرعها أو ليمنحها أخاه ،فإن أبى فليمسك) .

فقال الطحاوى : " ففي هذا الحديث أنه لم يجز لهم إلا أن يزرعوها بأنفسهم ،أو يمنحوها من أحبوا ،ولم يبح لهم في هذا الحديث غير ذلك .

فقد يحتمل أن يكون ذلك النهي ،كان على أن لاتؤاجر : بثلث ،ولابربع ولابدراهم ،ولابدنانير ،ولابغير ذلك . فيكون المقصود إليه بذلك النهي هو إجارة الأرض ،... فإن كان النهي الذى في حديث جابر رضي الله عنه وقع على الكراء أصلا بشيء مما يخرج ،وبغير ذلك ،فهذا معنى يخالفه الفريقان جميعا .

وقد يحتمل أن يكون النهي واقعا لمعنى غير ذلك "(٣) .

ولمعرفة علة النهي في حديث جابر رضي الله عنه بحث الطحاوى عن روايات أخرى طلبا عن السبب المباشر للنهي ،فقال : " فنظرنا ،هل روى أحد عن جابر رضي الله عنه في ذلك شيئا ،يدل على المعنى الذى من أجله كان النهي ؟

---

(١) معاني الآثار ،١٠٧/٤ .
(٢) المصدر نفسه ،١٠٩/٤ .
(٣) المصدر نفسه ،١٠٨/٤ .

ثم روى عن أبي الزبير أنه قال : سمعت جابر بن عبدالله رضي الله عنهما يقول : (كنا في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم نأخذ الأرض بالثلث أو الربع ، بالماذيانات (١) ، فنهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك) وفي رواية (فنصيب كذا وكذا ..... الحديث) .

قال الطحاوى معلقا : " فأخبر أبو الزبير في هذا عن جابر رضي الله عنه بالمعنى الذى وقع النهي من أجله ، وأنه إنما هو لشيء كانوا يصيبونه في الإجارة ، فكان النهي من قبل ذلك جاء (٢) " .

وعلق على حديث ثابت بقوله : " وقد يحتمل أن يكون معنى حديث ثابت بن الضحاك رضي الله عنه ، الذى ذكرنا ، كذلك (٣) " .

فكما صنع الطحاوى في مناقشة حديث ثابت وابن عمر وجابر رضي الله عنهم ، في البحث عن سبب النهي ، فعل الصنيع نفسه في حديث رافع ، بحثا عن سبب النهي الحقيقي في حديثه ، مع مافي حديثه من ألفاظ مختلفة .

ووجد بعد البحث في رواية عنه ، أن سبب النهي ، هو : اختصاص كل من أصحاب الأرضين والمزارعين : محصولات جزء معين من الأرض ، أو الموسم وهذا فاسد باتفاق لما فيه من الغرر .

قال الطحاوى :

" وأما حديث رافع بن خديج رضي الله تعالى عنه ، فقد جاء بألفاظ مختلفة ، اضطرب من أجلها " .

وقال بعد ذلك :

" ثم نظرنا بعد ذلك ، هل نجد عن رافع معنى يدلنا على وجه النهي عن ذلك ، لم كان ؟

" فروى عن رافع بن خديج قال : كنا - بني حارثة - أكثر أهل المدينة حقلا ، وكنا نكرى الأرض على أن ماسقى الماذيانات والربيع فلنا وماسقت الجداول (٤) فلهم ، فربما سلم هذا وهلك هذا ، وربما هلك هذا وسلم

---

(١) الماذيانات :"جمع (الماذيان) وهو أصغر من النهر وأعظم من الجدول فارسي معرب ، وقيل : مايجتمع فيه السيل ثم يسقى منه الأرض " . المغرب (مذن) .

(٢) معاني الآثار ، ١٠٨/٤ .

(٣) المصدر نفسه ، ١٠٩/٤ .

(٤) الجداول : جمع جدول ، وهو النهر الصغير . انظر: المصباح (جدل) .

هذا ،ولم يكن يومئذ ذهب ولافضة ،فنعلم ذلك ،فسألنا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك ،فنهانا " [1] .

وعنه أيضا أنه قال : " ... وكنا نقول للذى نخابره : ولك هذه القطعة ولنا هذه القطعة تزرعها لنا ،فربما خرجت هذه القطعة ،ولم تخرج هذه شيئا ،وربما أخرجت هذه ولم تخرج هذه شيئا ،فنهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك ،فأما الورق [2] ،فلم ينهنا عنه " .

فبين الطحاوى أن علة المنع في حديثي رافع وجابر رضي الله تعالى عنهما : وجود أمر زائد على الإجارة بجزء مما يخرج منها ،قال :

" فبين رافع في هذا الحديث ،كيف كانوا يزارعون ،فرجع معنى حديثه إلى معنى حديث جابر رضي الله عنه ،وثبت أن النهي في الحديثين جميعا ،إنما كان ،لأن كل فريق من أرباب الأرضين والمزارعين كان يختص بطائفة من الأرض ،فيكون له مايخرج منها من زرع ،إن سلم فله ،وإن عطب فعليه ،وهذا مما أجمع على فساده .

فبهذا قد خرج معنى حديث رافع ،على أن النهي المذكور فيه ،كان المعنى الذى وصفنا ،لا لإجارة الأرض بجزء مما يخرج منها " [3] .

ومما يؤيد صرف النهي المطلق عن المزارعة في حديث رافع ،ماورد من إنكار على روايته المطلقة في النهي ،مع بيان السبب الحقيقي في النهي . فقال الطحاوى مبينا ذلك : " وقد أنكر آخرون على رافع ،ماروى من ذلك ،وأخبروا أنه لم يحفظ أول الحديث " : فمن ذلك ما أخرج الطحاوى من حديث زيد بن ثابت رضي الله عنه ،أنه قال :

(يغفر الله لرافع بن خديج ،أنا والله كنت أعلم بالحديث منه إنما جاء رجلان من الأنصار إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ،قد اقتتلا فقال : (إن كان هذا شأنكم ،فلاتكروا المزارع) فسمع قوله (لاتكروا المزارع) [4] . فقال الطحاوى :

" فهذا زيد بن ثابت رضي الله عنه ،يخبر أن قول النبي صلى الله عليه وسلم (لاتكروا المزارع) ،النهي الذى قد سمعه رافع ،لم يكن

---

(١) معاني الآثار ،١٠٩/٤ .

(٢) الورق مثلثة (ككبد) :" الدراهم المضروبة ،وكذلك الرقة " . الصحاح (ورق) .

(٣) معاني الآثار ،١٠٩/٤ .

(٤) المصدر نفسه ،١١٠/٤ .

من النبي صلى الله عليه وسلم على وجه التحريم ،إنما كان لكراهية وقوع السوء بينهم " .

وروى عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه لم ينه عنها ،ولكنه قال :

" لأن يمنح أحدكم أخاه أرضه ،خير له من أن يأخذ عليها خراجا معلوما) .

قال الطحاوى : " فبين ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن ماكان من النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك ،لم يكن للنهي ،وإنما أراد الرفق بهم ،وقد يحتمل أيضا أن يكون كره لهم أخذ الخراج ،لما وقع بين الرجلين في حديث زيد : (لأن يمنح أحدكم أخاه أرضه ....) لأن ماكان وقع بين ذينك الرجلين من الشر ،إنما كان في الخراج الواجب لأحدهما على صاحبه ،فرأى أن المنيحة التي لاتوجب بينهم شيئا من ذلك خير لهم من المزارعة ،التي توقع بينهم مثل ذلك " (1) .

ومن ثم قال الطحاوى مقررا : " فلم يكن في جميع ماسمع في الحقيقة ،نهي لكراء الأرض بالثلث والربع .

وقد روى عن سعد بن أبي وقاص وابن عمر رضي الله عنهم أيضا في النهي عن ذلك أنه إنما كان لبعض المعاني التي تقدم ذكرها" (2) .

وقال مستخلصا ماسبق : " فقد بان نهي النبي صلى الله عليه وسلم عن المزارعة في الآثار المتقدمة ،لم كان ،وما الذى نهى عنه من ذلك ؟ ولم يثبت في شيء منها النهي عن إجارة الأرض ببعض مايخرج إذا كان ثلثا أو ربعا أو ماأشبه ذلك" (3) .

هذا وقد اعترض القائلون بكراهة المساقاة والمزارعة ،بمسألة (النهي عن بيع الثمار قبل بدو صلاحها) قياسا عليها ؛لكون الجامع بين المسألتين : الجهالة والعدم .

---

(1) انظر : معاني الآثار ،٤/١١٠ .
(2) المصدر نفسه ،٤/١١١ .
(3) المصدر نفسه .

فبين الطحاوي الاعتراض بقوله :

" فاذا نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن الابتياع بالثمار قبل أن تكون ،دخل في ذلك الاستئجار بها قبل أن تكون ،فكما كان البيع بها قبل كونها باطلا ،كان الاستئجار بها قبل كونها أيضا كذلك ، ألا ترى أن النبي صلى الله عليه وسلم قد نهى عن بيع ماليس عندك ؟

فكان الاستئجار بذلك غير جائز، اذا كان الابتياع به غير جائز فكذلك لما كان الابتياع بما لم يكن غير جائز،كان الاستئجار به أيضا غير جائز " (٢) •

ثم أجاب الطحاوي على هذا الاعتراض بقوله :

" قيل له : انه لو لم يرو في هذه الآثار التي ذكرنا في اجازة المزارعة ،بالثلث والربع ،لكان الأمر على ماذكرت ،ولكن لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم اباحتها،وعمل بها المسلمون بعده ، احتمل أن لايكون الاستئجار بما لم يكن داخلا في الابتياع بما لم يكن ،ويكون مستثنى من ذلك ،وان لم يبين في الحديث كما أبيح السلم (٣) ،ولم يحرمه النهي (عن بيع ماليس عندك) ،وانما وقع النهي في ذلك على بيع ماليس عندك غير السلم فكذلك يحتمل أن يكون النهي عن بيع الثمار،قبل أن تكون ذلك على ماسوى المزارعة بها ،والمساقاة عليها ،وقد عمل بالمزارعة والمساقاة أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم من بعده" كما ذكرت (٤) •

مناقشة الدليل العقلي للقائلين بالكراهة :

ناقش الطحاوي أدلة القائلين بالكراهة ،وبين أن قياس المساقاة على المضاربة قياس مع الفارق ،لاختلاف شروط المقيس على المقيس عليه من أوجه :

الوجه الأول : سلامة رأس المال •

فقال الطحاوي مبينا هذا الوجه : " فكانت حجتنا عليهم في ذلك

---

(١) معاني الآثار، ١١٤/٤ •

(٢) المصدر نفسه ، ١١٣/٤ •

(٣) السلم : التقديم والتسليم،وهو بالتحريك بمعنى السلف (وزنا ومعنى) وشرعا :"اسم لعقد يوجب الملك في الثمن عاجلا وفي المثمن آجلا" • انظر : المصباح، التعريفات : (سلم) ،البدائع ، ٣١٤٧/٧ •

(٤) معاني الآثار ، ١١٣/٤ •

أن المضاربة إنما يثبت فيها الربح ،بعد سلامة رأس المال ووصوله إلى يدى رب المال ،ولم ير المزارعة ولا المساقاة فعل ذلك فيهما .

ووضح ذلك : " ألاترى أن المساقاة في قول من يجيزها ،لو أثمرت النخل،فجزّ عنها التمر ،ثم احترقت النخل وسلم التمر ،كان ذلك التمر بين رب النخل والمساقي على ما اشترطا فيها ،ولم يمنع من ذلك عدم النخل المدفوعة ،كما يمنع عدم رأس المال في المضاربة من الربح "(١) .

الوجه الثاني : الوقت المعلوم (تحديد مدة العقد) .

فإن عقد المساقاة والمزارعة لايجوز إلابتحديد مدة العقد ؛ إذ الجهالة في الوقت تؤدى إلى فساد العقد . بخلاف عقد المضاربة فإنه لايشترط في صحة عقدها العلم بتعيين مدة المضاربة .

وبين ذلك الطحاوى بقوله : " وكانت المساقاة والمزارعة إذا عقدتا لاإلى وقت معلوم ،كانتا فاسدتين ،ولاتجوزان إلا إلى وقت معلوم .

وكانت المضاربة تجوز لاإلى وقت معلوم ،وكان المضارب له أن يمتنع بعد أخذه المال مضاربة من العمل بذلك متى أحب ،ولايجبر على ذلك وقد كان لرب المال أيضا أن يأخذ المال من يده متى أحب ،شاء ذلك المضارب أو أبى ،وليست المساقاة المزارعة كذلك ؛لأنا رأينا المساقي إذا أبى العمل بعد وقوع عقد المساقاة ،أجبر على ذلك ،وان أراد ربالنخل أخذها منه ،ونقض المساقاة لم يكن ذلك له ،حتى تنقضي المدة التي قد تعاقدا عليها "(٢) .

الوجه الثالث : طبيعة العقد من حيث الإلزام وعدمه .

ويختلف عقد المساقاة عن المضاربة أيضا من حيث الإلزام والجواز فعقد المضاربة عقد غير لازم لأحد المتعاقدين ،فكل منهما بالخيار بإنهاء العقد متى شاء ،بخلاف عقد المساقاة ،فإنه عقد لازم للمتعاقدين وليس لأحدهما انفكاكه وفسخه إلا برضى الطرف الآخر .

وفصل الطحاوى ذلك بقوله :

---

(١) معاني الآثار ،١١٦/٤ .

(٢) المصدر نفسه .

" فكان عقد المضاربة عقداً،لايوجب إلزام واحد من رب المال ولامن المضارب ،وإنما يعمل المضارب بذلك المال ،ماكان هو ورب المال ،متفقين على ذلك ،وكانت المساقاة يجبر على الوفاء بما يوجبه عقدها ،كل واحد : من رب النخل،ومن الساقي " (١) •

فعلم أن المساقاة لاتقاس على المضاربة قطعا ،لعدم توافق وجه الشبه بينهما • وإنما "أشبهت المضاربة الشركة فيما ذكرنا ،وأشبهت المساقاة الإجارة فيما قد وصفنا " (٢) •

معالجة المسألة على طريقة السبر والتقسيم (٣) :

عالج الإمام الطحاوى المسألة ،على طريقة السبر والتقسيم ،لاستنتاج العلة من المسألة ،ولتوضيح ذلك ،ذكر للمسألة أشباهها من المسائل ثم قسمها إلى أنواعها المختلفة ،إلى أن وقف على المعنى الذى وقع عليها فيها العقد ،ومن ثم وازن بين المسألتين لإظهار العلة الجامعة بينهما •

واستنتاج الحكم الأخير في المسألة •

وبين هذا بقوله : " ثم إنا قد رجعنا إلى حكم الإجارة ،كيف ؟

- لنعلم بذلك حكم المساقاة التي قد أشبهتها ،من حيث ماوصفنا فرأينا الإجارات تقع على وجوه مختلفة :

- فمنها : إجارات على بلوغ مساقاة معلومة بأجر معلوم ،فهي جائزة ،وهذا وجه من الإجارات •

- ومنها : مايقع على عمل معلوم : مثل خياطة هذا القميص وما أشبه ذلك بأجر معلوم ،فيكون ذلك أيضا جائزا •

---

(١) معاني الآثار ،٤/١١٦ • (٢) المصدر نفسه •

(٣) وهو أحد مسالك العلة •

ومعناه : " أن الباحث عن العلة يقسم الصفات التي يتوهم عليتها بأن يقول : علة هذا الحكم : إما هذه الصفة وإما هذه ،ثم يسبر كل واحدة منها : أى يختبره ،ويلغي بعضها بطريقة ،فيتعين الباقي للعلية " • نهاية السول شرح منهاج الأصول ،٣/٨٥ •

- ومنها : مايقع على مدة معلومة ،كالرجل يستأجر الرجل على أن يخدمه شهراً بأجر معلوم ،فذلك جائز أيضا ٠

فاحتيج في الإجارات كلها ، إلى الوقوف على ماقد وقع عليها منها العقد ،فلم يجز في جميع ذلك : إلاعلى شيء معلوم : إما مساقاة معلومة وإما عمل معلوم ،وإما أيام معلومة ،وقد كانت هذه الأشياء المعلومة في نفسها ،لايجوز أن تكون أبدالها مجهولة ،بل قد جعل حكم أبدالها كحكمها ٠

فاحتيج أن تكون معلومة ،كما أن الذى هو بدل من ذلك يحتاج أن يكون معلوماً ،وقد كانت المضاربة تقع على عمل بالمال غير معلوم ولاالى وقت معلوم ،فكان العمل فيها مجهولا ،والبدل من ذلك مجهول "(١) ٠

واستنتج الطحاوى من هذا العرض :

أن القاعدة في العقود هي : " أن حكم كل واحد منها حكم بدله " فالمعلوم مع المعلوم ،والمجهول مع المجهول جائز ٠

ومن ثم قاس المساقاة بمشابهها من المسائل وهي الإجارة ،وأبطل القياس بالمضاربة ٠ ووضح ذلك كله بقوله :

" فقد ثبت في هذه الأشياء التي وصفنا من الإجارات والمضاربات أن حكم كل واحد منها حكم بدله ،فما كان بدله معلوما ،فلايجوز أن يكون في نفسه إلامعلوما ،وماكان في نفسه غير معلوم ،فجائز أن يكون بدله غير معلوم ٠

ثم رأينا المساقاة والمزارعة والمعاملة ،لاتجوز واحدة منها إلاإلى وقت معلوم في شيء معلوم "(٢) ٠

بعد أن عرض الطحاوى أدلة كل فريق ،وأتبعها بالمناقشة والتحليل لكلٍ ،بين النوع الذى استدل له كل طرف : فأما أبو حنيفة فإنه قد اقتصر على الاستدلال بالنظر ،وهذا راجع من هذه الحيثية ٠

---

(١) معاني الآثار ،٤/١١٦،١١٧ ٠

(٢) معاني الآثار ،٤/١١٧ ٠

ثم ذكر أدلة الفريق الثاني (الصاحبين) حيث استدلا لقولهما بالرواية والنقل ،وكان استدلالهما قويا من هذه الحيثية ،دون التعريج على النظر .

ولهذا عبر عن الرأى الأول بالنظر الصحيح ،وقال :

" فقد ثبت بالنظر الصحيح ،أن لاتجوز المساقاة ،ولاالمزارعة إلابالدراهم والدنانير وماأشبههما من العروض " وهذا قول أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه .

وعبر عن الثاني بقوله : " وأما أبو يوسف ،ومحمد بن الحسن رحمهما الله تعالى ،فإنهما قد ذهبا إلى جوازهما جميعا ،وتركا النظر في ذلك ،واتبعا ماقد روينا في هذا الباب من الآثار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ،وعن أصحابه بعده ،وقلداهما في ذلك "(1) .

وعلى الرغم من تحليل الطحاوى وتفهمه لأدلة الطرفين تفهما كاملا فإنه توقف عن الترجيح في حكم المسألة (نظرا) لقوة دليل كل طرف ،ولم يبين القول الراجح لديه من القولين المختلفين في المسألة ،كعادته في كتبه ،إلاأنه يظهر من أسلوب عرضه وطريقة مناقشته للمسألة ترجيحه لقول الصاحبين ،وقد صرح بترجيحه لهذا القول في كتابه المختصر : " قال أبو جعفر : كان أبو حنيفة رضي الله عنه لايجيز المساقاة على حال من الأحوال ،وكان أبو يوسف ومحمد بن الحسن رضي الله عنهما يجيزانها ...... ثم قال : وبقول أبي يوسف ومحمد في ذلك نأخذ "(٢) .

كما يظهر من عرض هذه المسألة خصيصة من خصائص الطحاوى الفكرية وهي تقديم النقل على العقل ،وهذه سمة بارزة من خصائص الطحاوى الفقهية .

---

(١) معاني الآثار ،١١٧/٤ .
(٢) مختصر الطحاوى ،ص ١٢٧ .

(٣٧) ملكية العين الموقوفة (١)

الوقف قربة جائزة باتفاق الفقهاء .

غير أنهم اختلفوا : فيمن وقف داره على ولده ، وولد ولده ، ثم بعدهم في سبيل الله ، فهل يلزم الوقف ويخرج بذلك من ملك الواقف وورثته وتصرفاتهم ، أم له وللورثة حق البيع والتصرف في الموقوف ؟

ذهب الطحاوي إلى القول بلزوم الوقف ، وخروج العين الموقوفة

---

(١) تعريف الوقف :
الوقف لغة : الحبس ، مصدر قولك : وقف الشيء إذا حبسه .
ومنه : وقف الأرض على المساكين وقفا : حبسها ؛ لأنه يحبس الملك عليه
وأما أوقف : فهي لغة رديئة .
انظر : الصحاح ، المصباح ، مادة : (وقف) .
تعريف الوقف اصطلاحا :
وقد اختلف في بيان معنى الوقف في الاصطلاح الشرعي اختلافا كبيرا وذلك بحسب اختلافهم في الأحكام ، كما يتضح ذلك فيما يأتي ، ولهذا اضطررت لذكر تعريفات الفقهاء :
فالوقف عند أبي حنيفة كما قال صاحب الهداية : (بأنه حبس العين على ملك الواقف والتصدق بالمنفعة) . الهداية مع الفتح ، ٢٠٣/٦ .
وتعريفه لدى الصاحبين : (هو حبس العين على ملك الله تعالى وصرف منفعتها على من أحب) . حاشية ابن عابدين ، ٤٩٤/٣ .
وعرفه المالكية : (بأنه إعطاء منفعة شيء مدة وجوده ، لازما بقاؤه في ملك معطيه ولو تقديرا) . حاشية الخرشي ، ٧٨/٧ ؛ مواهب الجليل ، ١٨/٦ .
وعرفه الشافعية : (بأنه حبس مال يمكن الانتفاع به مع بقاء عينه بقطع التصرف في رقبته على مصرف مباح موجودا) .
مغني المحتاج ، ٣٧٦/٢ ؛ نهاية المحتاج ، ٣٥٨/٥ .
وتعريف الحنابلة كما ذكره ابن قدامة : (تحبيس الأصل وتسبيل الثمرة) . المغني ، ٥/٦ .
والتعريف الأخير من أحسن التعريفات ؛ لأنه مقتبس من قول النبي صلى الله عليه وسلم ، وهو أفصح الناس لسانا ، وأكملهم بيانا ، وأعلمهم بالمقصود من قوله . والتعريف اقتصر أيضا على حقيقة الوقف ، ولم يدخل فيه الأحكام ، والله أعلم .

من ملكية الواقف إلى ملكية الله عز وجل ، ويكون نافذا في الحال من جميع المال ،ولاسبيل له ولالورثته بعد ذلك إلى التصرف فيه بالبيع وغيره .

" وممن قال بذلك : أبو يوسف ،ومحمد بن الحسن رحمة الله عليهما وهو قول أهل المدينة وأهل البصرة "(١) ،

والظاهرية(٢) ،وهو الراجح من مذهب الشافعية(٣) ،وإحدى الروايات عن أحمد(٤) .

وذهب أبو حنيفة رحمه الله تعالى إلى القول :بأن الوقف في هذه المسألة ونحوها عقد غير لازم ،والموقوف كله يعتبر ميراثا ،ولايخرج من مال الواقف ،ويجوز له البيع ،وللورثة حق التصرف فيه بعده: بالهبة والبيع والرهن وغير ذلك من التصرفات(٥) .

---

(١) معاني الآثار ،٩٥/٤ .
انظر : الهداية مع الفتح ،٢٠٣/٦ ؛المدونة ،٩٩/٦ .

(٢) انظر : المحلى ،١٨٠/١٠ .

(٣) والقول الثاني لدى الشافعية : أنه ينتقل إلى الموقوف عليه .
انظر : مختصر المزني ،ص ١٣٣ ؛المهذب ،٤٤٢/١؛ المنهاج (مع مغني المحتاج) ،٣٨٩/٢ .

(٤) والظاهر من مذهب الإمام أحمد : أن الملكية تنتقل إلى الموقوف عليهم ،حيث إن الموقوف عليه آدميا معينا .
انظر : ابن قدامة : الكافي ،(بيروت ،المكتب الاسلامي ،ط ،٢ ،١٣٩٩هـ) ٤٥٥/٢؛ المغني (مع الشرح) ،١٨٨/٦ ؛كشاف القناع ،٢٥٤/٤ .

(٥) تحرير المسألة بالنسبة لقول أبي حنيفة رحمه الله تعالى : فإنه وإن كان لايرى لزوم الوقف ،إلا أن فقهاء الأحناف ينقلون عنه ، أنه يرى لزوم الوقف في حالتين :
الأولى : أن يقضي القاضي بلزوم الوقف لكونه مجتهدا فيه .
والثانية : أن يخرج الواقف وقفه مخرج الوصية ،كأن يقول : إذا مت فأرضي هذه موقوفة على الفقراء ،فإذا مات مصرا على وقفه خرج هذا الوقف من الثلث كالوصية ،أما إذا أرجع وقفه فقد بطلت الوصية .
وإذا حصل الوقف بإحدى الحالتين ،فإن الوقف يكون لازما عند أبي حنيفة أيضا ،ويخرج من ملك الواقف إلى حكم ملك الله سبحانه وتعالى كما هو مذهب الصاحبين ،وجمهور الفقهاء . =

وذهب آخرون إلى أن الوقف لايخرج العين الموقوفة عن ملكية واقفها بل تبقى على ملكه ،إلا أنه لايحق له بيعها ولاهبتها ولاتورث عنه .

ورجحه ابن الهمام من الحنفية ،وبه قال المالكية .

وروى عن الإمام أحمد مثل ذلك أيضا (١) .

الأدلـــــة :

أدلة القائلين بخروج ملكية الواقف عن الموقوف إلى الله عز وجل :

استدل الطحاوى لهذا القول :

بما أخرجه من حديث عمر رضي الله عنه ،(أنه أصاب أرضا بخيبر فأتى النبي صلى الله عليه وسلم يستأمره فقال : إني أصبت أرضا ،لم أصب مالا قط أحسن منها ،فكيف تأمرني بها ؟) .

" قال : إن شئت حبست أصلها لاتباع ولاتوهب " قال أبو عاصم : وأراه قال : (لاتورث) .

قال فتصدق بها في الفقراء والقربى والرقاب ،وفي سبيل الله وابن السبيل والضعيف ...) (٢) .

فأمره صلى الله عليه وسلم لعمر رضي الله عنه بالتصدق بأصل المال الموقوف ،والتصدق بالأصل يقتضي خروج العين الموقوفة عن ملك الواقف ،لاإلى أحد من العباد ؛لأن لفظ الصدقة يقتضي خروجها إلى ملك الله تعالى ؛لأن المتصدق يقصد بصدقته وجه الله تعالى .

= وقال صاحب العناية : وعند أبي حنيفة إذا لزم الوقف خرج من ملك واقفه إلى حكم ملك الله تعالى . وقال الكاساني في بيان رأى أبي حنيفة : " ولاخلاف أيضا في جوازه،في حق زوال ملك الرقبة إذا اتصل به قضاء القاضي ،أو أضافه إلى مابعد الموت " . البدائع ،٣٩٠٨/٨. انظر : المبسوط ،٢٧/١٢ ،العناية مع فتح القدير ،٢١٠/٦؛البناية ١٤١/٦ .

(١) انظر : فتح القدير ،٢١٠/٦؛الخرشي مع الحاشية ،٧٨/٧؛المغني (مع الشرح) ،١٩٠/٦ .

(٢) معاني الآثار ،٩٥/٤ .
وأخرجه البخارى ،في الشروط ،باب الشروط في الوقف ،(٢٧٣٧) ؛ومسلم في الوصية ،باب الوقف ،(١٦٣٢) .

واستدلوا من المعقول :

بأن حكم الموقوف بعد موت الواقف : أن لايبقى له فيه ملك ،فكذلك في الحياة لم يكن له فيه ملك .

كما "أن الحاجة ماسة إلى أن يلزم الوقف من الواقف،ليصل ثوابه إليه على الدوام ،وقد أمكن دفع حاجته بإسقاط الملك وجعله لله سبحانه وتعالى ،إذ له نظير في الشرع وهو المسجد "(١) .

" فإن اتخاذ المسجد لازم بالاتفاق : وهو إخراج لتلك البقعة عن ملكه من غير أن تدخل في ملك أحد ،ولكنها تصير محبوسة لنوع قربة قصدها فكذلك الوقف "(٢) .

دليل الطحاوي من النظر :

استدل الطحاوي لهذا المذهب بالنظر ،وسار حسب منهجه في الاستدلال فعرض الأدلة النقلية المروية في هذا الباب ،فرأى أنها صالحة للاستدلال لكلا القولين وليس هناك دليل قاطع للأخذ بأحد القولين دون الآخر ،ومن ثم لجأ للاستدلال بالنظر والاحتكام إليه :

فقال : " وأما وجهه من طريق النظر ،فإن أبا حنيفة ،وأبا يوسف وزفر ومحمداً رحمة الله عليهم ،وجميع المخالفين لهم والموافقين ،قد اتفقوا على أن الرجل إذا وقف داره في مرضه على الفقراء والمساكين ثم توفي في مرضه ذلك ،جاز من ثلثه،وأنها غير موروثة عنه ،فاعتبرنا ذلك ،هل يدل على أحد القولين ؟

فكان الرجل إذا جعل شيئا من ماله : من دنانير أو دراهم صدقة فلم ينفذ ذلك حتى مات : أنه ميراث ،وسواء جعل ذلك في مرضه أو في صحته ،إلا أن يجعل ذلك وصية بعد موته ،فينفذ ذلك بعد موته من ثلث ماله كما تنفذ الوصايا .

فأما إذا جعله في مرضه ولم ينفذه للمساكين ،بدفعه إياه إليهم فهو كما جعله في صحته . وكان جميع ماله يفعله في صحته ،فينفذ من

---

(١) الهداية (مع الفتح) ،٢٠٥/٦،٢٠٦ .

(٢) العناية (مع الفتح) ،٢٠٦/٦ .

جميع ماله ،ولايكون له عليه بعد ذلك ملك : مثل العتاق والهبات والصدقات ،وهو الذى ينفذ إذا فعله في مرضه من ثلث ماله ،وكان الواقف إذا وقف في مرضه داره أو أرضه / وجعل آخرها في سبيل الله ،كان ذلك جائزا باتفاقهم من ثلث ماله بعد وفاته ،لاسبيل لوارثه عليه ،وليس ذلك بداخل في قول النبي صلى الله عليه وسلم (لاحبس على فرائض الله) •

فكان النظر على ذلك أن يكون كذلك سبيله ، إذا وقف في الصحة ،فيكون نافذا من جميع المال ،ولايكون له عليه سبيل بعد ذلك ،قياسا ونظرا على ماذكرنا"،ثم قال مؤكدا مذهبه ووجهة اعتماد ذلك من الاستدلال :" فإلى هذا أذهب ،وبه أقول ،من طريق النظر ،لامن طريق الآثار ؛لأن الآثار في ذلك ،قد تقدم وصفي لها ،وبيان معانيها وكشف وجوهها"(١) •

<u>أدلة القائلين بأن الموقوف كله ميراث ولايخرج عن ملك الواقف :</u>

استدلوا لقولهم بحديث عمر رضي الله عنه :

لما شاور عمر رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك ،فقال له صلى الله عليه وسلم (حبس أصلها وسبل الثمرة) فقالوا : بأن الحديث يتطرق إليه الاحتمال ؛لأنه : " قد يجوز أن يكون ماأمره به من ذلك يخرج به من ملكه ،ويجوز أن يكون ذلك لايخرجها من ملكه ،ولكنها تكون جارية على ماأجراها عليه من ذلك ماتركها ،ويكون له فسخ ذلك متى شاء ،كرجل جعل لله عليه أن يتصدق بثمرة نخله ماعاش ،فيقال له : أنفذ ذلك ،ولايجبر عليه ،ولايؤخذ به إن شاء وإن أبى ،ولكن إن أنفذ ذلك فحسن ،وإن منعه لم يجبر عليه "(٢) وكذلك ورثته من بعده ،إلا إذا خاصموا فيه بعد موته فيمنع من ذلك(٣) •

وقد روى عن عمر رضي الله عنه نفسه مايدل على جواز نقضه :

ماروى ابن شهاب بأن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال : (لولا أني ذكرت صدقتي لرسول الله صلى الله عليه وسلم أو نحو هذا ،لرددتها) •

" فلما قال عمر رضي الله عنه هذا ،دل ذلك أن نفس الإيقاف للأرض ،لم

---

(١) معاني الآثار ،٩٧/٤ •

(٢) المصدر نفسه ،٩٥/٤،٩٦ •

(٣) انظر : المصدر نفسه •

يكن يمنعه من الرجوع فيها، وأنه إنما منعه من الرجوع فيها، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمره فيها بشيء، وفارقه على الوفاء به فكره أن يرجع عن ذلك " (١) .

واستدلوا كذلك بما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما بأن الأحباس منهي عنها :

أخرج الطحاوى من حديث ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال : (سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم - بعد ما أنزلت سورة النساء وأنزل فيها الفرائض - نهى عن الحبس) (٢) .

وكذلك ماروى عن شريح القاضي (٣) بأنه قال : (لاحبس على فرائض الله) (٤) . مجيبا لسائل : (بأن رجلا جعل داره حبسا على الآخر، فالآخر من ولده) ؟ فقال الطحاوى :

" بأن الأحباس منهي عنها، غير جائزة، وأنها قد كانت قبل نزول الفرائض بخلاف ماصارت عليه بعد نزول الفرائض، فهذا وجه هذا الباب من طريق الآثار " (٥) .

<u>أدلة القائلين أن الوقف لايخرج العين الموقوفة عن ملكية واقفها بل تبقى على ملكه، إلا أنه لايحق له بيعها ولاهبتها ولاتورث عنه :</u>

استدل هؤلاء لقولهم :

---

(١) معاني الآثار، ٩٦/٤ .

(٢) معاني الآثار، ٩٧/٤ ؛ وأخرجه البيهقي في السنن، ١٦٢/٦، بطرق، وكلها ضعيفة ؛ والدارقطني، ٦٨/٤ ؛ المحلى، ١٧٨/١٠ .

(٣) هو القاضي شريح بن الحارث الكندى، أبو أمية، قال فيه علي بن أبي طالب : إنه أقضى العرب، ولّي لعمر (رضي الله عنه) الكوفة، فقضى بها ستين سنة، وكان من جلة العلماء، وأذكى العالم . توفي سنة ثمانين على الأصح عن مائة وعشر سنين وقيل عشرين سنة .
انظر : خلاصة تذهيب التهذيب، ص ١٦٥ .

(٤) معاني الآثار، ٩٧/٤ ؛ السنن الكبرى، ١٦٣/٦ .

(٥) الطحاوى : المصدر السابق .

من المنقول : بما روى في بعض روايات حديث وقف عمر – رضي الله عنه – أنه صلى الله عليه وسلم قال له : (حبس الأصل وسبل الثمرة).

فان قوله : (حبس الأصل) يقتضي استبقاء الملك .

(وسبل الثمرة) يقتضي : تسبيل المنافع وإخراجها .

ومن المعقول : هو أن الواقف كان مالكا للعين الموقوفة قبل الوقف ،والأصل بقاء ماكان على ماكان حتى يثبت مايزيلها ،وحيث لم يثبت ذلك ،فيبقى القول على الأصل : استمرار ملكية الواقف ،إلا أن هذه الملكية مقيدة بما يتحقق منه الغرض من الوقف : وهو عدم جواز البيع والهبة والتوارث فيها (١) .

وقد رجح هذا الرأى ابن الهمام ودافع عنه بقوله :

" وهذا أحسن الأقوال ،فإن خلاف الأصل والقياس ثابت في كل من القولين ،وهو خروجه لاإلى مالك ،وثبوت ملكه أو ملك غيره فيه مع منعه من بيعه وهبته ،وكل منهما له نظير من الشرع :

فمن الأول – (أى خروجه لاإلى مالك) – المسجد وغيره .

ومن الثاني – (أى ثبوت الملك فيه) – أم الولد يكون الملك فيها باقيا ،ولاتباع ولاتوهب ولاتورث " (٢) .

مناقشة أدلة أبي حنيفة رحمه الله تعالى :

وأما استدلاله على عدم اللزوم وجواز الرجوع بحديث الزهرى المتضمن : أن عمر رضي الله عنه أراد أن يرجع عن صدقته ،لولا أنه ذكرها للرسول صلى الله عليه وسلم ،فقد أجاب الجمهور : بأن سند هذه الرواية منقطع ،إذ أن الزهرى لم يدرك عمر ،ولم يأت في الرواية ذكر الوسط بينهما .

وعلى فرض التسليم بصحتها ،فلاحجة فيها ،إذ أن عمل الصحابي على خلاف مارواه ،لاتقوم به الحجة على رد النص الصريح الوارد عن

---

(١) انظر : المغني (مع الشرح) ،١٨٨/٦؛فتح القدير ،٢٠٤/٦ .

(٢) فتح القدير ،٢٠٤/٦ .

النبي صلى الله عليه وسلم . إلا إذا وقع الإجماع منهم ولم يقع هاهنا .(١)

ويجاب عن حديث ابن عباس رضي الله عنهما : (لاحبس بعد سورة النساء) :

بأن في إسناده ابن لهيعة ،وهو ممن لايحتج بمثله ،كما أخرجه الدارقطني من ثلاثة طرق كلها ضعيفة .(٢)

ويجاب أيضا : بأن المراد بالحبس المذكور : توقيف المال عن وارثه وعدم اطلاقه إلى يده .

وأجاب الشيرازي : بأن المراد به الحبس المسقط لفرائض الله تعالى ،وهو مازاد على الثلث ،فإن الفرائض به تتعلق .(٣)

وأجيب عن قول شريح (لاحبس عن فرائض الله) : بأنه مرسل ،كما أنه محتمل على إرادة الحبس الذى في الجاهلية .

وأجاب ابن حزم من جهة المعنى :

" بأنه قول فاسد ،لأن القول بذلك يمنع الإنسان من الهبة والصدقة والوصية بعد الموت ،لأنها كلها مسقطة ومانعة لفرائض الله تعالى بالمواريث ،بينما الفقهاء متفقون على الهبة والصدقة والوصية بعد الموت .(٤)

ومما تقدم من العرض يتضح أن آراء الفقهاء في ملكية العين الموقوفة تنحصر في ثلاثة آراء :

الأول : انتقال الملكية إلى حكم ملك الله عز وجل .

الثاني : بقاء ملكية العين الموقوفة على ملك واقفها .

الثالث : انتقال الملكية إلى ملك الموقوف عليه .

وكذلك يظهر من خلال ماتقدم من الأدلة ودراستها : بأن الأصل في

---

(١) انظر : نيل الأوطار ،٢٠٧/٦ .

(٢) انظر : سنن الدارقطني ،٦٨/٤ ؛السنن الكبرى ،١٦٢/٦ .

(٣) النكت للشيرازى ،(رسالة دكتوراه) جامعة أم القرى ،تحقيق الدكتور زكريا المصرى ،ص ١٢٨٨ .

(٤) انظر : المحلى ،١٧٧/١٠ ؛النكت ،ص ١٢٩٠ .

الوقف هو حديث عمر رضي الله عنه : ففي الرواية التي أخرجها الشيخان :

(إن شئت حبست أصلها : لاتباع ولاتوهب ولاتورث) .

وحبس الأصل : يدل على المنع : أى منع الموقوف من التملك : سواء من الموقوف عليه أو الواقف .

ويفسر هذا مابعده : (لاتباع ولاتوهب) ،إذ لو ثبتت ملكية أحد لجاز له البيع .

فالعين الموقوفة تبقى في حكم ملك الله سبحانه وتعالى ،حتى لاتبقى سائبة بدون مالك ،ويؤيد هذا رواية الدارقطني : (حبيس مادامت السموات والأرض)(1) ،وبهذا يتحقق معنى حديث عمر رضي الله عنه إذ الوقف إزالة ملك على وجه القربة ،فكان كالعتق الذى يزول به ملك المعتق إلى غير مالك .

ثم إن المساجد ونحوها من الأوقاف العامة يزول عنها الملك إلى غير مالك اتفاقا ،فكذلك الوقف الخاص ينبغي أن يزول عنه الملك .

وللموقوف عليه الاستفادة من منافعها ،وهو المقصود الأساسي من الوقف .

يؤيد هذا بأن حكم الوقف بعدموت واقفه كحكمه في حياة واقفه ومعلوم أنه لايبقى للواقف بعد الموت ملك ،فينبغي كذلك أن لايكون له في الحياة ملك .

ثم إذا ثبتت الملكية في العين الموقوفة للواقف أو الموقوف عليه : جاز لهم التصرف بالبيع والهبة ـ تبعا للملك،إذ التصرف من مقتضاه فإذا لم يجز التصرف فيها ،لم يثبت له فيها حقيقة الملك .

فدل هذا : على خروج ملكية الوقف من ملك الواقف،وعدم دخولها في الموقوف عليه ،بالملك الذى يستبيح به التصرف .

---

(1) كما أورده الشوكاني : نيل الأوطار ،٢٥/٦ ،ولم أجده في سنن الدارقطني بكتاب الأحباس ،١٨٥/٤ ـ ٢٠٢ .

وهذا مافهمه عمر رضي الله عنه حين أرشده النبي صلى الله عليه وسلم في كيفية الوقف : يدل عليه وصيته : " بسم الله الرحمن الرحيم هذا ما أوصى به أمير المؤمنين إن حدث به حدث : ان ثمغا (١) وحرمة بن الأكوع والعبد الذى فيه ،والمائة سهم بخيبر ورقيقه الذى فيه ،والمائة وسق الذى أطعمه محمد رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ تليه حفصة ماعاشت ،ثم يليه ذو الرأى من أهلها ،لايباع ولايشرى ،فينفقه حيث رأى من السائل والمحروم وذوى القربى ،ولاحرج على من وليه إن أكل أو آكل أو اشترى له رقيقا منه ،وتصدق بربعه عند المروة بالثنية على ولده " (٢) .

وكذلك ماروى عن كتاب علي رضي الله عنه في صدقته بينبع (٣) :

" بسم الله الرحمن الرحيم : هذا ماتصدق عبدالله علي أمير المؤمنين ،تصدق بالضيعتين المعروفتين بعين أبي نيزر والبغيبغة ،على فقراء المدينة وابن السبيل ؛ليقي الله بهما وجهه حر النار يوم القيامة ،لاتباعا ولاتورثا حتى يرثهما الله ،وهو خير الوارثين إلاّن يحتاج إليهما الحسن أو الحسين فهما طلق لهما ،وليس لأحدهما غيرهما " (٤) .

وهذا ما أثبته الإمام الطحاوى عن طريق النظر .

---

(١) ثمغ : (بفتح أوله ،واسكان ثانيه) موضع تلقاء المدينة ،كان فيه مال لعمر بن الخطاب رضي الله عنه وقفه .
انظر : معجم ما استعجم ١/٣٤٦؛مراصد الاطلاع ١/٣٠٠ .

(٢) مصنف عبدالرزاق ١٠/٣٧٧؛سنن البيهقي ٦/١٦٠ .

(٣) ينبع : (بالفتح ثم السكون ،والباء مضمومة) : وهي قرية كبيرة عن يمين رضوى لمن كان منحدرا من المدينة إلى البحر ،على سبع مراحل ؛(والمرحلة ٤٠كيلومترا)من المدينة ،وبها عيون عذاب غزيرة ،وبها وقوف لعلي رضي الله تعالى عنه .
انظر : البكرى : معجم ما استعجم من أسماء البلاد (رضوى) ،معجم البلدان (ينبع) .

(٤) البكرى : المصدر السابق .

تأثير القبض والحيازة في الوقف

واختلف الفقهاء أيضا :

في اشتراط القبض والحيازة لتمام الوقف ولزومه ،على قولين :

ذهب الطحاوي إلى القول :بأن القبض ليس بشرط لتمام الوقف ولزومه بل يتم الوقف بمجرد اللفظ من غير حاجة إلى قبض أو حيازة .

وهو قول أبي يوسف من الحنفية ،وإلى هذا ذهب الشافعية ،وأحمد بن حنبل في الرواية المشهورة عنه .

وذهب محمد بن الحسن من الحنفية : إلى اشتراط القبض والحيازة لتمام الوقف ولزومه ،وهو قول المالكية وابن أبي ليلى ،وإحدى الروايتين عن أحمد رحمهم الله تعالى .(1)

الأدلـــة :

أدلة القائلين بعدم اشتراط القبض :

استدل أصحاب هذا الرأي لقولهم :

أولا : بحديث عمر رضي الله عنه ،حين وقف أرضه التي بخيبر ،فقد تصدق بها على الفقراء وذوي القربى وابن السبيل والضعيف ،وليس في الأثر مايدل على اشتراط التسليم لتمام الوقف .

وهذا يدل إلى تمام الوقف والحبس وإن لم يقبض ؛لأن عمر – وهو المصدق بأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم – لم يزل على صدقته حتى قبضه الله تعالى . ولم يزل علي – رضي الله عنه – يلي صدقته

---

(1) انظر : معاني الآثار ،٩٨/٤ ؛المبسوط ،٣٦،٣٥/١٢ ؛الخرشي ٨٤/٧ ؛شرح منح الجليل ،٤٥/٤ ؛مختصر المزني ،ص ١٣٣ ؛مغني المحتاج ،٣٨٣/٢ ؛المغني (مع الشرح) ،١٨٨/٦ ؛الكافي ٤٥٥/٢ ؛الانصاف ،٣٧/٧ ؛كشاف القناع ،٢٩٢/٤ .

في ينبع حتى لقي الله عز وجل وغيرهما كثير من الصحابة والتابعين رضي الله عنهم[(١)] .

ثانيا : أن الوقف تبرع يمنع الهبة والبيع والميراث ، فيلزم بمجرد اللفظ ، كالعتق[(٢)] .

قال السرخسي : " وأبو يوسف - رحمه الله - يقول : هذه إزالة ملك لاتتضمن التمليك ، فتتم بدون القبض كالعتق ، بخلاف الصدقة المنفذة فإنها تتضمن التمليك ، وهذا لأن القبض إنما يعتبر من المتملك أو من نائبه ، ليتأكد به ملكه ، ألاترى أنه لايعتبر قبض غيره له بغير إذنه والصدقة الموقوفة لايتملكها أحد ، فلا معنى لاشتراط القبض فيها "[(٣)] .

أدلة القائلين باشتراط القبض :

استدلوا لقولهم :

أولا : بحديث عمر رضي الله تعالى عنه ، (فإنه جعل وقفه في يد ابنته حفصة رضي الله تعالى عنها) .

وانما فعل ذلك ليتم الوقف[(٤)] .

واستدلوا بالعقل ثانيا : بأن حق الله تعالى إنما يثبت في الوقف في ضمن التسليم إلى العبد ، لأن التمليك إلى الله تعالى - وهو مالك الأشياء - لايتحقق مقصودا ، وقد يكون تبعا لغيره ، فيأخذ حكمه فينزل منزل الزكاة والصدقة[(٥)] .

واستدلوا أيضا بالقياس على الهبة والوصية .

وحيث إن الوقف تبرع بمال لم يخرج عن المالية ، فلم يلزم بمجرده كالهبة والوصية[(٦)] .

---

(١) انظر بالتفصيل : الخصاف ، أحكام الأوقاف ، (مصر : الأوقاف ، الطبعة الأولى ، ١٣٢٢هـ) ، ص ٥ ومابعدها .
(٢) انظر : المغني (مع الشرح) ، ١٨٨/٦ .
(٣) المبسوط ، ٣٥/١٢ .
(٤) انظر : المبسوط ، ٣٦/١٢ .
(٥) انظر : المبسوط ، ٣٥/١٢ ؛ البحر الرائق ، ٢١٢/٥ .
(٦) انظر : المبسوط ، ٣٥/١٢ ؛ المغني (مع الشرح) ، ١٨٨/٦ ؛ الكافي ، ٤٥٥/٢ .

مناقشة أدلة القائلين باشتراط القبض :

أولا : ماروى عن عمر رضي الله عنه بأنه جعل وقفه في يد ابنته حفصة رضي الله عنها.

فإن هذا لايدل على اشتراط ذلك لتمام الوقف ،وإنما فعل ذلك لكثرة اشتغاله وأشغاله ،وخوف التقصير منه في أوانه ، أو ليكون في يدها بعد موته (١) .

ثانيا : قياسهم الوقف بالهبة ،قياس مع الفارق :

لأن الهبة تمليك مطلق ،والوقف تحبيس الأصل وتسبيل المنفعة .

وعلى هذا فهو بالعتق أشبه ،وإلحاقه به أولى من إلحاقه بالهبة .

واستدل الطحاوى لمذهبه : على طريقة السبر ،فذكر التصرفات المشابهة للوقف في الحكم : كالعتق والهبة والصدقة ،ثم ذكر حكم كلٍ في كيفية النفوذ وعدمه ،إلى أن توصل بالاستنباط بأن الوقف يشابه حكم العتق في النفوذ من غير اشتراط القبض والحيازة . فقال :

" فاحتجنا أن ننظر في ذلك ،لنستخرج من القولين قولا صحيحا فرأينا أشياء يفعلها العباد على ضروب : فمنها العتاق ينفذ بالقول لأن العبد إنما يزول ملك مولاه عنه إلى الله عز وجل ،ومنها الهبات والصدقات ،لاتنفذ بالقول ،حتى يكون معه القبض من الذى ملكها له فأردنا أن ننظر حكم الأوقاف ،بأيها هي أشبه ،فنعطفه عليه ؟

فرأينا الرجل إذا وقف أرضه ، أو داره ،فإنما يملك الذى أوقفها عليه منافعها ،ولم يملك من رقبتها شيئاً ،إنما أخرجها من ملك نفسه إلى الله عز وجل ،فثبت أن ذلك نظير ما أخرجه من ملكه إلى الله عز وجل .

فكما كان ذلك ،لايحتاج فيه إلى قبض مع القول ،كان كذلك الوقوف لايحتاج فيها إلى قبض مع القول" (٢) .

---

(١) انظر : المبسوط ،٣٦/١٢، انظر وصية عمر رضي الله تعالى عنه : مصنف عبد الرزاق ،٣٧٦/١٠ كما سبق.

(٢) معاني الآثار،٩٨/٤ .

ودليل آخر على ماذهب إليه : " أن القبض لو أوجبناه ،فإنما كان القابض يقبض مالم يملك بالوقف ،فقبضه إياه وغير قبضه إياه سواء"،وبهذا يثبت ماذهب إليه أبو يوسف بالأدلة .

فقال : " فثبت بما ذكرنا ،ماذهب إليه أبو يوسف رحمة الله عليه"(١) .

مما تقدم من العرض ،لآراء الفقهاء وأدلتهم - التي اعتمد عليها كل من الفريقين لتأييد مذهبه - وموازنة تلك الأدلة : يظهر أسلوب الطحاوى في استخراج الأحكام :

فهو جمع التصرفات التي يفعلها الناس في وجوه الخير والتي فيها إزالة ملكية فاعل الخير - وصنف تلك التصرفات إلى مايحتاج إلى القبض ،ومالايحتاج إلى القبض ،ثم وازن المسألة التي نحن بصددها بأحكام تلك المسائل - من حيث القبض وعدمه - ليعطف حكم الوقف إلى المناسب منها .

واستخلص بالجمع رأيا مناسباً -(لنستخرج من القولين قولا صحيحا) - وهو : عطف حكم الوقف إلى مثله : العتق .

حيث يسرى نفاذ العتق بمجرد القول من المعتق من غير اشتراط القبض وكذلك ينبغي أن يكون الوقف : لاشتراكهما في إزالة الملك إلى الله عز وجل ،على وجه القربة ،ومن ثم فلاحاجة فيه إلى القبض .

كما أن الموقوف عليه لايملك إلامنافعها ،وأما رقبتها ففي ملك الله عز وجل ،فالقبض وعدمه سواء .

وماذهب إليه الطحاوى هو أوجه القولين لدى المحققين من الفقهاء ثم إن الأخذ بهذا الرأى أحوط وأسهل .

وأخذ به الفقهاء تسهيلا وترغيبا للناس في أعمال الوقف والخير والله أعلم .

---

(١) معاني الآثار ،٩٨/٤ .

(٣٨) القود في القتل بالمثقل أو ما في حكمه

اتفق الفقهاء على وجوب القصاص في قتل العمد بآلة محددة (هو مايفرق الأجزاء) أو مايعمل عمل الحديد ،كمحدد الخشب والحجر ونحوهما .

ثم اختلفوا فيما إذا كان القتل بغير محدد مما يغلب على الظن حصول الزهوق به عند استعماله : كالخشبة الكبيرة ،والحجر الكبير الذى الغالب في مثله أن يقتل به ،وهذا ماعرف عنه في كتب الفقهاء (القتل بالمثقل) .

فهل يعد القتل بالمثقل من نوع قتل العمد الذى اتفق على وجوب القصاص فيه ،أم يعد من نوع قتل شبه العمد ، الذى لاقصاص فيه ،وإنما تجب فيه الدية مع الكفارة ؟ (١)

ذهب الطحاوى إلى اعتبار هذا النوع من القتل : من قبيل قتل العمد ،وقال : " إذا كانت الخشبة مثلها يقتل ،فعلى القاتل بها القصاص ،وذلك عمد ،وإن كان مثلها لايقتل ،ففي ذلك الفدية ،وذلك شبه العمد " (٢) .

وهو قول أبي يوسف ومحمد (٣) ،وقول جمهور الفقهاء : مالك ،والشافعي وأحمد ،وغيرهم رضي الله عنهم (٤) .

---

(١) انظر : المحلى ،٥٥،٤/١٢ ومابعدها ؛بداية المجتهد ،٣٦٣/٢ ؛الافصاح (السعيدية) ،١٩٢،١٩١/٢ ؛قوانين الأحكام الشرعية ،ص ٣٧٣ ؛رحمة الأمة ص ٢٥٠ ؛الميزان الكبرى ،١٤١/٢ .

(٢) معاني الآثار ،١٨٦/٣ .

(٣) انظر : مختصر الطحاوى ،ص ٢٣٢ ؛القدورى ،ص ٨٨ ؛تحفة الفقهاء ،١٤٩/٣ ؛ البدائع ،٤٦١٩/١٠ ؛الهداية (مع تكملة فتح القدير) ،٢٣٠/١٠ ؛تبيين الحقائق ،١٠٠/٦ ؛الدر المختار (مع الحاشية) ،٥٢٧/٦ ومابعدها .

(٤) انظر : المدونة الكبرى ،٣٠٨/٦ ؛المنتقى ،١٠٠/٧ ؛الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي ،٢٤٢/٤ ؛الشرح الصغير ،٧٢،٧١/٥ ؛الأم ،٦،٥/٦ ؛المهذب ١٧٧/٢ ؛الوجيز ،١٢١/٢ ؛المنهاج ،ص ١٢٢ ؛المغني ،٢٦٢/٨ ؛كشاف القناع ٥٠٦/٥ .

وذهب الإمام أبو حنيفة رحمه الله تعالى : إلى أن القتل بالمثقل ، أو مافي معناه ليس عمدا ، بل هو من قبيل شبه العمد ، سواء كان المثقل صغيرا أو كبيرا ، وعلى هذا لا يجب القصاص عنده ، وإنما تجب فيه الدية المغلظة والكفارة . (وهو مذهب الحنفية) .

وعن أبي حنيفة في مثقل الحديد روايتان : فظاهر الرواية أنه عمد ، ثم إن الحنفية وإن لم يقولوا بالقصاص في هذا النوع من القتل إلا أنهم أجازوا للإمام قتل من يتكرر منه القتل بالمثقل أو بالخنق وسموه : القتل سياسة وتعزيرا (١) .

منشأ الخلاف :

منشأ الخلاف بين الفقهاء وبين أبي حنيفة رحمهم الله تعالى صادر من تعريفهم العمد ، لأن قصد نوعية الجناية أمر خفي ، فلا تعرف نية الجاني من جنايته إلا بالآلة المستعملة ، ومن ثم اختلفوا في تعريف العمد .

فعرفه أبو حنيفة بأن العمد هو : " ماتعمد ضربه بسلاح ، أو ماجرى مجرى السلاح ، في تفريق الأجزاء ، كالمحدد من الخشب والحجر والنار " (٢) .

فما عدا المحدد من الآلات (ومثقل الحديد على أظهر الروايتين) : نحو الحجر والخشب والعصا الكبيرة لا تدخل في تعريف العمد عنده ، بل الجناية شبه عمد ، فلا قود فيها .

وعرف جمهور الفقهاء ، ومعهم الطحاوي العمد : بأنه قصد الفعل والشخص ، بآلة تقتل غالبا : ويستوي في ذلك محددة مفرقة للأجزاء كانت ، أم غير ذلك من الآلات المثقلة ، مما يغلب على الظن إزهاق الروح عند استعمالها ، عالماً بكونه آدميا معصوما .

وكذلك المالكية يرون وجوب القصاص في القتل بالمثقل ، مع عدم

---

(١) انظر : المراجع الحنفية السابقة ، الدر المختار مع الحاشية ٦/٥٢٩ ، ٥٣٠ .
(٢) متن القدوري ، ص ٨٨ .

اشتراطهم في المثقل أن يكون غالبا ،بل جعلوا فيه القصاص : سواء كان من طبيعته أن يقتل غالبا أم لا ،مثل : أن يتعمد لطمة أو وكزة أو أن يضرب بقضيب أو عصا أو نحو ذلك،فمادام الفعل وقع تعمدا على وجه العدوان ،لاعلى سبيل اللعب والتأديب ،فهو عمد ،وفيه القود ،وذلك لأن جناية القتل عندهم نوعان فقط : إما عمد ،وإما خطأ (١) .

الأدلة :

أدلة القائلين بأن القتل بالمثقل عمد :

استدل الجمهور لقولهم بأدلة من الكتاب والسنة ،والعقل:

أولا : استدلوا بإطلاق النصوص التي وردت في مشروعية القصاص ،حيث إنها لم تفرق في آلة القتل بين أن تكون محددة أو مثقلة ،بل أوجبت القصاص على قتل العدوان ،كيفما حصل .

قال الله عز وجل : (ومَنْ قُتِلَ مظلوماً فقد جعَلْنا لَوَلِّيه سُلْطاناً فلايُسرِفْ في القتل) (٢) .

فقد جعل الله تعالى في هذه الآية حقا لولي المقتول ظلما في المطالبة بالقصاص مطلقا : والمقتول بالمثقل مظلوم أيضا ،فيكون لوليه هذا الحق أيضا .

ونحوها قوله سبحانه وتعالى : (كُتِبَ عليكم القِصاصُ في القَتْلى) (٣) مطلقا : سواء كان القتل بالمحدد أو بالمثقل ،فأوجب فيه القصاص للمقتولين (٤) .

ونحوها ماروى في الصحيح عن أبي هريرة مرفوعا : (من قتل له قتيل فهو بخير النظرين : إما أن يودى ،وإما أن يقاد) (٥) .

---

(١) راجع المراجع السابقة للمذاهب الأربعة .
(٢) سورة الاسراء ،آية: (٣٣) .
(٣) سورة البقرة ،آية: (١٨٧) .
(٤) انظر : المغني ،٨/٢٦٢ .
(٥) أخرجه البخارى في الديات ،باب من قتل له قتيل (٦٨٨) في الحديث الطويل .

فجعل النبي صلى الله عليه وسلم الخيار لولي المقتول بين القصاص وبين أخذ الدية مطلقا ،سواء قتل بالمحدد أو بالمثقل .

ثانيا : من السنة : استدل الطحاوي لهذا القول بما أخرجه من حديث أنس رضي الله عنه :

(أن يهوديا رَضَّ[1] رأس صبي بين حجرين ،فأمر النبي صلى الله عليه وسلم أن يرض رأسه بين حجرين)[2] . وفي رواية (جارية) .

فإن النبي صلى الله عليه وسلم اقتص من اليهودي الذي قتل الجارية بالحجر،والحجر لاحد له ،بل هو من المثقل،فدل ذلك على وجوب القصاص في القتل بالمثقل .

وأخرج الطحاوي أيضا من حديث ابن عباس رضي الله عنهما :

أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه ،نشد الناس : (أي سألهم وأقسم عليهم) قضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم في الجنين .

فقام حمل بن مالك بن النابغة ،فقال : إني كنت بين امرأتين وإن إحداهما ضربت الأخرى بمسطح[3] ،فقتلتها وجنينها فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم : (في الجنين بغرة[4] ،وأن تقتل مكانها)[5] .

---

(١) الرض : هو الدق الجريش . النهاية : (رضض) .

(٢) معاني الآثار ،٣٠/١٧٩،وأخرجه الشيخان بلفظ (رأس جارية) .
البخاري : في الديات ،باب من أقاد بحجر،(٦٨٧٩) ؛مسلم في القسامة باب ثبوت القصاص في القتل بالحجر وغيره (١٦٧٢) .

(٣) المسطح – بكسر الميم – عمود الخيمة ،وعود من عيدان الخباء.
النهاية : (مسطح) .

(٤) الغرة : البياض الذي يكون في وجه الفرس .
والمقصود هنا : عبد أو أمة يلغ من الثمن نصف عشر الدية .
انظر : النهاية ؛ المصباح :(غرر) .

(٥) معاني الآثار ،٣٠/١٨٨ ،وأخرجه الخمسة الاالترمذي : البخاري في الديات (وغيره) باب اذا قتل بحجر أو بعصا (٦٨٧٧) ؛مسلم ،في القسامة ،باب ثبوت القصاص في القتل بالحجر وغيره من المحددات والمثقلات (١٦٧٢) .

قال الطحاوى : " فهذا حمل بن مالك رضي الله عنه ،يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم : أنه قتل المرأة بالتي قتلتها بالمسطح "(١) •

مما يفيد مشروعية القصاص في المثقل ،لأن المِسطح مثقل •

ثالثا : أدلتهم من العقل :

كما أنهم استدلوا من العقل،بقياس المثقل الذى يقتل عادة على الآلة المحددة في مشروعية القصاص ؛لأن المقصود من القصاص صيانة الدماء من الإهدار ،والقتل بالمثقل كالقتل بالمحدد في إتلاف النفوس ،فلو لم يجب به القصاص لكان ذلك ذريعة إلى إزهاق الأرواح ،من غير خشية القصاص ،ووقوع العقاب بالمثل(٢) •

<u>أدلة القائلين بعدم وجوب القصاص في القتل بالمثقل:</u>

استدل الطحاوى لقول أبي حنيفة بأدلة :

منها : ما أخرجه من حديث عقبة بن أوس السدوسي عن رجل من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ،أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خطب يوم فتح مكة ،فقال في خطبته : (آلا إن قتيل خطأ العمد ،بالسوط ،والعصا والحجر ،فيه دية مغلظة ،مائة من الإبل ،منها أربعون خلفة(٣) : في بطونها أولادها)(٤) •

فإن النبي صلى الله عليه وسلم جعل قتيل السوط والعصا مطلقا شبه عمد ،ـ لأن إطلاق (آل) في قوله (السوط والعصا والحجر) للاستغراق

---

(١) معاني الآثار ،١٨٨/٣ •

(٢) انظر : المغني ،٢٦٣/٨ ؛مغني المحتاج ،٤/٤ •

(٣) خلفة : ـ بفتح الخاء وكسر اللام ـ الحامل من النوق ،وجمعها مخاض (من غير لفظها) انظر : النهاية ،المصباح ،(خلف) •

(٤) معاني الآثار ،١٨٥/٣ ؛وأخرجه أصحاب السنن الا الترمذى من حديث عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما :أبو داود ،في الديات ،باب في الخطأ شبه العمد ،(٤٥٤٧) ؛النسائي ،في القسامة ،باب كم دية شبه العمد ،٤٠/٨ ؛ابن ماجه في الديات ،باب دية شبه العمد مغلظة (٢٦٢٧) ،وصححه ابن حبان ،وقال ابن القطان " وهو صحيح ولايضره الاختلاف" • انظر : نصب الراية ،٣٣٢،٣٣١/٤ ،تلخيص الحبير ،١٥/٤ •

فتعم الصغيرة والكبيرة - فالتخصيص بالصغيرة منها إبطال لإطلاق العموم بلادليل ،وهو لايجوز : " ولأن العصا الكبيرة والصغيرة تساويا في كونهما غير موضوعتين للقتل ولامستعملتين له ،إذ لايمكن الاستعمال على غرة من المقصود قتله ،وبالاستعمال على غرة يحصل القتل غالبا وإذا تساويا والقتل بالعصا الصغيرة شبه عمد ،فكذا بالكبيرة " (١) .

وكذلك مارواه من حديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه ،أنه قال : اقتتلت امرأتان من هذيل ،فضربت إحداهما الأخرى بحجر فقتلتها ومافي بطنها،فاختصموا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقضى أن دية جنينها عبد وليدة ،وقضى بدية المرأة على عاقلتها ،وورثها ولدها ومن معهم ...) (٢) .

وفي رواية له عن المغيرة بن شعبة : (أن امرأتين ضربت إحداهما الأخرى بعمود الفسطاط (٣) فقتلتها ،فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالدية على عصبة القاتلة ،وقضى مافي بطنها ،بغرة ،والغرة : عبد أو أمة ...) (٤) .

فإن هذه الأحاديث بينت أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يقتل المرأة القاتلة بالحجر ،ولابعمود الفسطاط،وعمود الفسطاط يقتل مثله فدل ذلك على أنه لاقود على من قتل بمثقل ،وإن كان مثله يقتل .

واستدلوا أيضا بما روى عن النعمان بن بشير مرفوعا :

(كل شيء خطأ إلا السيف ،ولكل خطأ أرش) وفي لفظ : (كل شيء

---

(١) انظر : العناية ،٢١١/١٠،٢١٢،مع الهداية ،وتكملة فتح القدير .

(٢) أخرجه الطحاوي في معاني الآثار ،١٨٧/٣ ،والشيخان : البخاري في الديات ،باب جنين المرأة ،(٦٩٠٤) ،مسلم في القسامة ،باب دية الجنين (١٦٨٢) .

(٣) العمود : الخشبة التي يقوم عليها البيت ،والفسطاط (بضم الفاء وكسرها) بيت من الشعر ،وقال الزمخشري : " هو ضرب من الأبنية في السفر دون السرادق" والمراد : العمود الذي يكون في وسط الخباء . انظر : الفائق ،النهاية ،المصباح :(فسط) .

(٤) معاني الآثار ،١٨٨/٣ .

سوى الحديد خطأ ولكل خطأ أرش) [1] .

فصرح الشارع صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث ،بأن القتل بغير السيف ،أو مافي معناه من المحدد (مما يفرق به الأجزاء) من قبيل قتل الخطأ ،وأن الواجب في مثل هذا : الدية ،لاالقصاص .

وفي هذا دليل على أن القصاص لايجب في القتل بالمثقل ،أو مافي حكمه .

كما استدلوا عن طريق المعنى ،أنه لما لم يقع الفرق في المحدد بين صغير أو كبير في وجوب القصاص ،اقتضى أن لايقع الفرق في المثقل بين صغيرة وكبيرة في سقوط القصاص [2] .

ثانيا : واستدلالهم من العقل :

بأن قصد القتل أمر مبطن ،لايعرف إلا بدليله ;وهو استعمال الآلة القاتلة الموضوعة له ،والقتل بالمثقل لايدل على قصد القتل ;لأنه غير موضوع له ،ولامستعمل فيه ،إذ لايمكن القتل به على الغفلة ،كما أنه لايقع به القتل غالبا ،فقصرت العمدية فيه ،وقصور العمد يؤدي إلى وجود الشبهة في القصد ،والقصاص نهاية في العقوبة ،فلايجب مع الشبهة [3] .

مناقشة أدلة الجمهور :

ناقش الحنفية أدلة الجمهور :

أولا : استدلالهم بحديث أنس (عن النبي صلى الله عليه وسلم في إيجابه القود على اليهودى الذى رضخ رأس الجارية بحجر) .

يجاب عنه :

- بأنه يحتمل أن النبي صلى الله عليه وسلم قتل ذلك اليهودى لأنه حدث في الرض الجرح ،لكون الجرح محددا .

---

(١) الحديث أخرجه الامام أحمد في مسنده ،٢٧٥/٤ ،وهو ضعيف ،كما ذكره الزيلعي . انظر : نصب الراية ،٣٣٣/٤ .

(٢) انظر : الحاوى الكبير ،ج١٦،ق ١٧٠ (مخطوط) .

(٣) انظر : البدائع ،٤٦١٩/١٠ ;تكملة فتح القدير ،٢٣٠/١٠ ;تبيين الحقائق ،١٠٠/٦ .

- "وقد يحتمل أن يكون ما أوجب النبي صلى الله عليه وسلم من القتل في ذلك ،حقا لله عز وجل ،وجعل اليهودى كقاطع الطريق، الذى يكون ماوجب عليه حدا من حدود الله عز وجل ،فإن كان ذلك كذلك، فإن قاطع الطريق إذا قتل بحجر أو بعصا ،وجب عليه القتل (أيضا) في قول الذى (ذهب) أنه لاقود على من قتل بعصا " (١) .

" فإن أبا حنيفة رضي الله عنه يقول : كل من قطع الطريق ،فقتل بعصا أو حجر ،أو فعل ذلك في المصر ،يكون حكمه فيما فعل ،حكم قاطع الطريق " (٢) .

- كما يحتمل أيضا أنه قتله سياسة على سبيل التعزير ؛لأنه كان معتادا على القتل بالمثقل ،ونحن نقول بجواز القتل تعزيرا في هذه الصورة .

وأجابوا كذلك - عن قضية المرأة التي ضربت الأخرى بمسطح فقتلتها فقضى النبي صلى الله عليه وسلم بقتلها -

- بأن هذه الرواية تخالف عامة الروايات التي ورد فيها الدية لا القتل ،وقد سبق ذكر تلك الروايات في أدلة مذهب أبي حنيفة ،مع تخريجها من الصحيحين .

وقالوا : هذا هو المشهور عن حمل بن مالك راوى الحديث ،فدل أن مارواه الجمهور عنه خلاف ذلك، غير صحيح (٣) .

- وأجابوا عن قياسهم : المثقل على المحدد، بأنه قياس مع الفارق ؛لأن المحدد وضع للقتل ،فيكون القتل به دليل العمدية ،بخلاف المثقل .

- وقالوا عن عمومات القرآن والسنة : بأنها مخصصة بالأدلة المذكورة .

---

(١) معاني الآثار ،١٨٧/٣ .
(٢) انظر : تبيين الحقائق ،١٠١/٦ .
(٣) انظر : تبيين الحقائق ،١٠١/٦ .

مناقشة أدلة الحنفية :

ناقش الطحاوى ـ والجمهور ـ أدلة أبي حنيفة رحمه الله تعالى :

فأجابوا عن استدلالهم بحديث (ألا إن قتيل خطأ العمد ،بالسوط والعصا والحجر ،فيه دية مغلظة ...) .

بأن النبي صلى الله عليه وسلم إنما لم يوجب القصاص في القتل بالآلات المذكورة ،لكونها مثقلا صغيرا ،لايقتل بمثله غالبا ،والذى يدل على ذلك،ذكره : السوط والعصا ،وهو مثقل صغير ،ثم قرن به الحجر فدل ذلك على أنه أراد به مايشبههما ،ومن ثم فلايكون الحديث حجة لمذهبهم .

وفصل الطحاوى الرد على هذا الدليل خلال مناقشة أدلة أبي حنيفة فقال : " ليس فيما احتج به علينا أهل المقالة الأولى (أبو حنيفة) من قول النبي صلى الله عليه وسلم (ألا إن قتيل خطأ العمد : بالسوط والعصا والحجر ،فيه مائة من الإبل) ،دليل على ماقالوا : لأنه قد يجوز أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم أراد بذلك : العصا التي لاتقتل مثلها : التي هي كالسوط الذى لايقتل مثله .

فإن كان أراد ذلك فهو الذى قلنا ،وإن لم يكن أراد ذلك وأراد ماقلتم انتم ،فقد تركنا الحديث وخالفناه ،فنحن بعد لم نثبت خلافنا لهذا الحديث ،إذ كنا نقول : إن من العصا ما إذا قتل به ،لم يجب به على القاتل قود " (١) .

كما أجاب الماوردى عن هذا الحديث من وجهين :

" أحدهما : أنه جعل في عمد الخطأ بالسوط والعصا الدية ،ولم يجعل السوط عمدا خطأ .

والثاني : أن في السوط والعصا عمدا خطأ ،وليس بمانع أن يكون عمدا محضا ،لأنه قد يتنوع ،والسيف لايتنوع " (٢) .

---

(١) معاني الآثار ،١٨٦/٣ .

(٢) الحاوى ،ج١٦ ،ق ١٧١ .

- وأما تأويل أبي حنيفة لحديث أنس رضي الله تعالى عنه :

(بأنه صلى الله عليه وسلم قتل اليهودي الذي قتل الجارية حدا حقا لله تعالى ،لاقصاصا :

فقد أجاب الماوردي عنه بجوابين :

أولا : أنه حكم ورد على سبب ،فوجب أن يكون محمولا عليه .

ثانيا : أنه لما قتله بمثل ماقتل من الحجر ،دل على أنه مماثلة قود .(1)

كما قوى الطحاوي القول بالتفصيل في آلات القتل بالمثقل ،كما سبق ذكره ؛لأن القول بذلك فيه اعمال للحديثين : حديث عقبة ،وحديث أنس ،رضي الله تعالى عنهما .

وعلى قول أبي حنيفة تحدث المنافاة والتعارض بين الحديثين فإعمال الدليلين أولى من إعمال أحدهما وإهمال الآخر ،فقال مبينا ذلك : " وهذا المعنى الذي حملنا عليه معنى هذا الحديث ،أولى مما حمله عليه أهل المقالة الأولى (أبو حنيفة) ؛لأنماحملناه عليه لايضاد حديث أنس رضي الله عنه ،عن النبي صلى الله عليه وسلم : في إيجابه القود على اليهودي ،الذي رضخ رأس الجارية بحجر ،وماحمله عليه أهل المقالة الأولى ،يضاد ذلك وينفيه ،ولأنيحمل الحديث على مايوافق بعضه بعضا ،أولى من أن يحمل على مايضاد بعضه بعضا " .(2)

- وأما حديث (المرأتين المقتتلتين) من رواية أبي هريرة والمغيرة ،رضي الله تعالى عنهما ،والتي فيها : بأنه صلى الله عليه وسلم قضى بدية المرأة على عصبة القاتلة ،ولم يأمر بقتلها مكانها قودا .

فقد أجاب الماوردي عنه أيضا : برواية حمل بن مالك رضي الله عنه ؛ـ وهو زوج المرأتين المقتتلتين ،وصاحب القضية ـ : بأن النبي صلى الله عليه وسلم (قضى في الجنين بغرة ،وأن تقتل مكانها) .(3)

---

(1) انظر : الحاوي ،ج١٦،ق ١٧١ .

(2) معاني الآثار ،١٨٦/٣ .

(3) انظر : الحاوي ،ج١٦،ق ١٧١ .

فتكون رواية حمل أرجح،لأنه صاحب الواقعة ،ورواية صاحب الواقعة والمباشرة أقدم في الترجيح ـ كما هو منصوص في باب التعارض والترجيح بكتب أصول الفقه ـ [1] .

بخلاف رواية أبي هريرة والمغيرة رضي الله عنهما ،فانهما أجنبيان عن المرأتين .

وأما استدلالهم بحديث (كل شيء خطأ الا السيف) : فقد أجاب الجمهور عنه : بأنه حديث ضعيف ،لأن في سند الحديث (مسلم بن آراك أبا عازب) .

وقال عنه أبو حاتم : " وعلى كل حال فأبو عازب ليس بمعروف"،وقال البيهقي في المعرفة عن بعض رجال هذا الحديث : " والحديث مداره على جابر الجعفي ،وقيس بن الربيع ،وهما غير محتج بهما" [2] .

وأضاف الشوكاني [3] : بأن الحديث مع ضعفه لايدل على المدعى،لأن هذا الدليل أخص من الدعوى ،لأن أبا حنيفة يوجب القصاص بالمحدد مطلقا : سواء كان حديدا أو حجرا أو خشبا ،وكذلك يوجبه بالمنجنيق [4]،لكونه معروفا بقتل الناس ،وبالالقاء في النار أيضا .

وهذه الآلات ليست من جنس الحديد ،مع أن الحديث الذى استدلوا به اشترط كون السلاح من الحديد [5] .

وأما استدلالهم بالقياس :

ـ (بالجمع بين صغير المثقل وكبيره في سقوط القود كما جمع بين صغير المحدد وكبيره في وجوب القود)ـ فأجاب الماوردى عنه بأنه قياس مع الفارق ،: " لأن صغير المحدد وكبيره يقتل غالبا ،فجمع بينهما

---

(١) انظر : المستصفى، ٢/٣٩٥، الاحكام في أصول الأحكام، ٤/٣٢٧، (دار الكتب العلمية)،غاية الوصول في شرح لب الأصول ،ص ١٤١،مع الحاوى .

(٢) انظر : تهذيب التهذيب ، ٢/٤٧، ٤٨، ٨/٣٩٣، ٣٩٤،نصب الراية، ٤/٣٣٣ .

(٣) هو محمد بن علي بن محمد الشوكاني الخولاني ثم الصنعاني (١١٧٣ ـ ١٢٥٠هـ) نشأ بصنعاء،وأخذ العلم عن علمائها،وولي قضاءها وكان يرى تحرم التقليد،وتآليفه كثيرة مشهورة مقبولة "فمصنفاته تدلك على قوة الساعد وسعة الاطلاع.." قال عنه تلميذه لطف الله الصنعاني في ترجمته " شيخنا المحقق في المعقول والمنقول الجهبذ المجتهد.." وأفرد له تلامذته ترجمة وافية في مؤلفات ، انظر: الحسني نيل الوطر في تراجم رجال اليمن في القرن الثالث عشر (القاهرة : السلفية، ١٣٥٠هـ)، ٢/٢٩٧ ـ ٣٠٢ .

(٤) المنجنيق : آلة قديمة من آلات الحصار،كانت ترمى بها حجارة ثقيلة على الأسوار فتهدمها . معجم الوسيط (مجنق) .

(٥) انظر: نيل الأوطار، ٧/٢٤ .

وصغير المثقل لايقتل غالبا ،ويقتل كبيره في الغالب فافترقا "[1] .

كما أجاب الجمهور عن استدلالهم – (بأن القتل بالمثقل لايدل على قصد القتل ؛لأنه غير موضوع للقتل) – فإنه كما يقصد القتل بالمحدد فكذلك يقصد بالمثقل الذى يقتل عادة ،كما أن المثقل يشارك المحدد في إزهاق الروح ،ولايوجد في معنى العمدية فيه قصور ولاشبهة كالمحدد تماما فلزم أن يشاركه في حكمه أيضا ،وهو : مشروعية القصاص فيه .

وقولهم : إن القصد مبطن لايمكن ضبطه .

فيجاب عنه : بأن القصاص لايجب عند الجمهور إلا فيما يتيقن حصول الغلبة به ،وأما إذا وقع شك في ذلك فلاقصاص .

ثم إن دليلهم العقلي معارض بحديث أنس رضي الله تعالى عنه .

وفي ذلك يقدم النص ،إذ لامجال للعقل في مورد النص .

لأن فيه الأمر من النبي صلى الله عليه وسلم بقتل اليهودى الذى قتل الجارية بالحجر[2] .

<u>مناقشة الطحاوى لقياس أبي حنيفة رحمة الله عليهما :</u>

ذكر الطحاوى : بأن الجاني يقتل ،إذا قتل بالخنق ،وفعل ذلك غير مرة ،وذلك في معرض مناقشته لتأويل أبي حنيفة حديث أنس رضي الله عنه بأن النبي صلى الله عليه وسلم إنما قتل اليهودى حدا حقا لله عز وجل كقاطع الطريق ،وأبطل هذا القياس كما أبطل التأويل في الحديث :

فقال : " وقد كان ينبغي في القياس على قوله : (التكرار في الخنق) أن يكون يجب على من فعل ذلك مرة واحدة : القتل ،ويكون ذلك حدا من حدود الله عز وجل ،كما يجب إذا فعله مرارا ؛لأنا رأينا الحدود يوجبها انتهاك الحرمة مرة واحدة ،ثم لايجب على من انتهك تلك الحرمة ثانية ،إلاماوجب عليه في انتهاكها في البدء .

---

(١) الحاوى الكبير ،ج١٦،ق ١٧١ .

(٢) انظر : المغني ،٢٦٢/٨، البدائع ،٤٦١٨/١٠ .

فكان النظر فيما وصفنا : أن يكون الجاني الخنّاق كذلك أيضا وأن يكون حكمه في أول مرة ،هو حكمه في آخر مرة ،هذا هو النظر في هذا الباب " (١) •

ثم أبطل احتجاجهم بالحديث بقوله :

" وفي ثبوت ماذكرنا ،مايرفع أن يكون في حديث أنس رضي الله عنه حجة على من يقول : (من قتل رجلا بحجر ،فلاقود عليه) (٢) •

بعد هذه المناقشة لأدلة الجانبين ،وماذكر خلالها من ردود الطحاوى ومناقشته لبعض الأدلة الواردة في المسألة ،والتي من أهمها في أدلة الجمهور حديث حمل بن مالك (قتل المرأة بالتي قتلتها بالمسطح) ،ثم روى ماورد من مخالفة لهذه الرواية في أدلة أبي حنيفة رحمه الله تعالى •

وعندما ظهر له بأن الرواية المخالفة قوية - حيث روى عن بعض الصحابة رضي الله عنهم في قضاء النبي صلى الله عليه وسلم : بأنه قضى (في المسألة) بالدية - توقف في ترجيح إحدى الروايتين على الأخرى لاستوائهما في القوة ،ومن ثم توجه لاستنباط الحكم في المسألة عن طريق النظر في القولين ،من خلال الأصول المجمع عليها من قبل الطرفين •

فقال رحمه الله تعالى مبينا طريقة استخراج الحكم من الأصول المجمع عليها :

" فهذا حديث حمل بن مالك رضي الله عنه ،يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم : أنه قتل المرأة بالتي قتلتها بالمسطح ،فقد خالف أبا هريرة والمغيرة رضي الله عنهما فيما روياه عن النبي صلى الله عليه وسلم : من قضائه بالدية في ذلك ،فقد تكافأت الأخبار في ذلك فلما تكافأت واختلفت ،وجب النظر في ذلك ،لنستخرج من القولين قولا صحيحا ،فاعتبرنا ذلك : فوجدنا الأصل المجمع عليه : أن من قتل رجلا بحديدة عمدا ،فعليه القود ،وهو آثم في ذلك ،ولاكفارة عليه في قول

---

(١) معاني الآثار ،١٨٧/٣ •

(٢) المصدر نفسه •

أكثر العلماء ،وإذا قتله خطأ : فالدية على عاقلته ،والكفارة عليه ولا إثم عليه ،فكانت الكفارة تجب : حيث يرتفع الإثم ،وترتفع الكفارة حيث يجب الإثم •

ورأينا شبه العمد : قد أجمعوا أن الدية فيه ،وأن الكفارة فيه واجبة ،واختلفوا في كيفيته ماهي ؟

- فقال قائلون : هو الرجل يقتل رجلا متعمدا بغير سلاح •

- وقال آخرون : هو الرجل يقتل الرجل بالشيء الذى لايرى أنه يقتله ،كأنه يتعمد ضرب رجل بسوط ، أو بشيء لايقتل مثله ،فيموت من ذلك: فهذا شبه العمد عندهم •

فإن كرر عليه الضرب بالسوط مرارا ،حتى كان ذلك مما قد يقتل مثله كان ذلك عمدا ،ووجب عليه فيه القود •

وكل من جعل منهم شبه العمد على جنس من هذين الجنسين ،أوجب فيه الكفارة •

وقد رأينا الكفارة فيما قد أجمع عليه الفريقان : تجب حيث لايجب الإثم ،وتنقضي حيث يكون الإثم ،وكان القاتل بحجر ،أو بعصا،أو مثل ذلك يقتل ،عليه إثم النفس ،وهو فيما بينه وبين ربه ،كمن قتل رجلا بحديدة ،وكان من قتل رجلا بسوط ،ليس مثله يقتل ،غير آثم إثم القتل ولكنه آثم إثم الضرب ،فكان إثم القتل في هذا عنه مرفوعا ؛لأنه لم يرده ،وإثم الضرب عليه مكتوب ؛لأنه قصده وأراده " (1) •

يتبين من هذا العرض :

بأن شبه العمد : هو القتل بآلة مما لايقتل مثله غالبا ،مع قصد الجناية ،وعدم إرادة إتلاف النفس المعتدى عليها ،ولكنه يؤدى إلى تلف النفس فيموت •

ففهم من هنا بأن العمد : هو القتل بما مثله يقتل غالبا ،مع تعمد الجناية عليه ،فيأتي على تلف النفس ،فيموت •

---

(1) معاني الآثار ،٣/١٨٩ •

فإذا نظرنا إلى محل النزاع ،وهو : (الضرب عمدا بالحجر الكبير والعصا الكبيرة) نجد بأن صفات العمد ودواعيه متوفرة : في الضارب ،والآلة المضروب بها ،ومن ثم يحكم بأن الجناية : قتل عمد ويجب فيه القود .

فوضح ذلك الطحاوى بقوله : " فكان النظر أن يكون شبه العمد الذى قد أجمع أن فيه كفارة في النفس ،هو مالاإثم فيه ،وهو القتل بما ليس مثله يقتل ، الذى يتعمد به الضرب ،ولايراد به تلف النفس ،فيأتي ذلك على تلف النفس " (1) .

ثم قال رحمه الله مؤكدا ثبوت قول القائلين بالقود في المثقل وهو قوله الذى أيدته الأدلة :

" فقد ثبت بذلك قول أهل هذه المقالة ،وهو قول أبي يوسف ومحمد رحمة الله عليهما " (٢) .

وبين ترجيحه لهذا القول في المختصر - بعد ذكره لأقوال كلا الجانبين - " وبه نأخذ " (٣) .

كما أيد هذا الرأى بما أثر عن عمر رضي الله عنه ،أنه قال - في الضرب بالعصا - :

(يعمد أحدكم فيضرب أخاه مثل آكلة اللحم) قال الحجاج : يعني العصا ،ثم يقول : (لاقود عليّ ،لاأوتي بأحد فعل ذلك إلاأقدته) (٤) .

ومما سبق من المناقشة لأدلة الطرفين :

يتجلى واضحا أرجحية رأى الحطاوى والجمهور في المسألة : بما قدموه من أدلة نقلية وعقلية ،كما مر ذكرها ،كما يتأيد هذا المذهب : من ناحية حكمة التشريع ،إذ الحكمة من تشريع القصاص : الحفاظ على النفوس ،والنفس من أهم الكليات الخمس ، التي جاءت الشرائع للحفاظ عليها وصيانتها وحراستها من الاعتداء .

---

(١) معاني الآثار ،١٨٩/٣ .
(٢) المصدر نفسه .
(٣) مختصر الطحاوى ،ص ٢٣٢ .
(٤) معاني الآثار ،١٨٩/٣ .

فلو سقط القصاص في القتل بالمثقل ،لبطلت الحكمة المبتغاة من وراء تشريع القصاص ،ولسارع للانتقام كل من أراد القتل إلى المثقل لعلمه بسقوط القود عنه ،ولعدم الاقتصاص منه جزاء على فعله ،وبذلك يصبح الأمر فوضى .

وهذا يؤدى إلى إبطال معنى النص ،في قول الله جل شأنه : (ولكم في القصاص حياة) . فما أدى إلى إبطال معنى النص يطرح ولايعتبر به .

وأيضا : العمل بمذهب الجمهور يؤدى إلى استتباب الأمن ،وتسود المجتمعات الاستقرار والطمأنينية ،ويقل الاعتداء على الأنفس ،تحسبا للوقوع تحت طائلة العقوبة التي بها تكون النهاية المؤلمة ،وبهذه الاعتبارات يظهر : رجحان رأى الطحاوى وهو قول الجمهور .

ومما يلفت النظر في هذه المسألة : هو أن الإمام الطحاوى لم يستخرج الحكم الذى اتفق فيه مع جمهور الفقهاء - من الأدلة النقلية بعد موازنتها ،كما صنع الجمهور ذلك في استنباطهم الحكم .

فهو رحمه الله تعالى حينما رأى أدلة الطرفين التي احتج بها كل فريق صحيحة ،من حيث السند ،ثم لم يظهر له مرجح قوى لترجيح أدلة أحد الفريقين على الآخر ،يسلك مسلكا آخر لاستخراج الحكم ،وذلك باللجوء إلى النظر : " فلما تكافأت واختلفت وجب النظر في ذلك ،لنستخرج من القولين قولا صحيحا " .

فنظر إلى الموضوع نظرة تأمل وتحقق ،وحلله تحليلا دقيقا ،بالنظر إلى الأصول المجمع عليها من قبل الطرفين .

ثم بين تلك الأصول من جميع جوانبها وتقسيماتها من حيث ما يؤول إليها من أحكام وآثار ،وقارن بين هذه الآثار المترتبة ،ليستنبط منها حكما صحيحا مستخلصا من القولين .

فهذا الصنيع في استنباط الأحكام يبين خصائص الطحاوى الفكرية وأصوله في استخراج الأحكام ،والله أعلم .

(٣٩) القطـــع بالإقـــرار (١)

يثبت حد القطع في السرقة بشيئين : بشهادة شاهدين مسلمين حريـــــن أو باعتراف المتهم وإقراره بأنه سرق .

غير أن الفقهاء اختلفوا في عدد الإقرار : أيكون الإقرار كالشهـــادة إقرارين ،أم يكتفى بإقرارواحد لإثبات الحد ؟

ذهب الطحاوى إلى القول : بأنه لاتقطع يد السارق حتى يقر علـــــى نفسه مرتين (٢) .

وهو قول أبي يوسف في رواية (٣) ،وقول زفر ،وأحمد (٤) - رضي الله عنهم - .

وذهب أبو حنيفة ومحمد : بأن حد السرقة يثبت بإقرار الســـــارق مرة واحدة ،ولاحاجة للتكرار (٥) .

وهو قول : مالك (٦) ،والشافعي (٧) ،رضي الله عنهم .

---

(١) الإقرار لغة : الاعتراف والإثبات ،يقال : قر الشيء : إذا ثبـــت وأقر بالشيء : إذا اعترف به ،انظر : المغرب ،المصباح : (قر) .
وشرعا : " هو إخبار عن ثبوت الحق للغير على نفسه " .
البناية، ٥٤٦/٧ ؛نهاية المحتاج ،٦٤/٥؛الدر المختار ،٥٨٨/٥ .

(٢) انظر : معاني الآثار ،١٦٨/٣ ؛مختصر الطحاوى ،ص ٢٧٢ .

(٣) روى بشر رجوع أبي يوسف إلى قول أبي حنيفة رحمهما الله تعالـــى كما ذكره السرخسي .
انظر : الجامع الصغير (مع الشرح : النافع الكبير) ،ص ٢٤٢ ؛ المبسوط ،١٨٢/٩ ؛فتح القدير ،٣٩٥/٥ ؛البناية ،٥٣٥/٥ .

(٤) انظر : المغني ،١٣٨/٩ ؛ المبدع في شرح المقنع ،١٣٨/٩ .

(٥) راجع المراجع الحنفية السابقة .

(٦) انظر : المدونة ،٢٩٢/٦، ٢٩٥ ؛قوانين الأحكام الشرعية ،ص ٣٩٠؛مختصر خليل (مع الجواهر) ،٢٩٣/٢ .

(٧) انظر : الأم ،١٥٢/٦ ؛السنن الكبرى ،٢٧٦/٨ ؛مغني المحتـــــاج ١٧٥/٤ ؛حاشية القليوبي وعميرة ،١٩٦/٤ .

الأدلـــــة :

أدلة القائلين بأنه لاقطع إلا بالإقرار مرتين :

استدل الطحاوى لمذهبه من السنة والعقل ،فمن السنة :

ما أخرجه من حديث أبي أمية المخزومي (أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أتى بلص ،اعترف اعترافا ولم يوجد معه المتاع ،فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم : (ما إخالك سرقت) ،قال : بلى يارسول الله ،فأعادها عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم مرتين أو ثلاثا ،قال : بلى يارسول الله ،فأمر به فقطع .

ثم جيء به ،فقال له النبي صلى الله عليه وسلم : (قل أستغفر الله وأتوب إليه) قال : استغفر الله وأتوب إليه .

ثم قال : (اللهم تب عليه) .(١)

فدل الحديث : بأنه لاتقطع يد السارق حتى يقر على سرقته مرتين حيث لم يقطع النبي صلى الله عليه وسلم ،يد الذى أقر بأنه سرق ،حتى كرر إقراره مرتين .

ويؤيد هذا ما أخرجه الطحاوى عن علي رضي الله عنه : (أن رجلا أقر عنده بسرقة مرتين ،فقال : قد شهدت على نفسك شهادتين) فأمر به فقطع وعلقها في عنقه) .(٢)

أدلة القائلين بالقطع بالإقرار مرة واحدة :

استدلوا لقولهم :

بما روى عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه ،أنه قال :

(أُتي بسارق إلى النبي صلى الله عليه وسلم ،فقالوا : يارسول الله إن هذا سرق .

(١) معاني الآثار ،١٦٨/٣، ١٦٩؛وأخرجه النسائي ،في قطع السارق ،باب تلقين السارق ،٦٠/٨ ؛وابن ماجه ،في الحدود ،باب تلقين السارق (٢٥٩٧) .

(٢) معاني الآثار ،١٧٠/٣ ؛مصنف عبد الرزاق ،١٩١/١٠؛ السنن الكبرى،٢٧٥/٨.

فقال : (ما إخاله سرق) ٠

فقال السارق : بلى يارسول الله ٠

قال : (اذهبوا به فاقطعوه ،ثم احسموه ،ثم إيتوني به) ٠

قال : فذهب به فقطع ،ثم حسم ،ثم أتي به ٠

فقال : (تب إلى الله عز وجل) ٠

فقال : تبت إلى الله عز وجل ٠

فقال : (تاب الله عليك) ٠ (١)

ونحوه ماأخرجه الطحاوى أيضا عن ثعلبة : أن عمرو بن سمرة بن حبيب أتى النبي صلى الله عليه وسلم ،فقال : يارسول الله إني سرقت جملا لبني فلان ٠ فأرسل إليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ،فقالوا : إنا فقدنا جملا لنا ٠ فأمر به رسول الله صلى الله عليه وسلم ،فقطعت يده قال ثعلبة : أنا أنظر إليه حين قطعت يده ،وهو يقول :

(الحمد لله الذى طهرني مما أراد أن يدخل جسدى النار) ٠ (٢)

وما أخرج الإمام مالك من حديث صفوان بن أمية أنه قدم المدينة فنام في المسجد وتوسد رداءه ،فجاء سارق فأخذ رداءه ،فأخذ صفوان السارق ،فجاء به إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم : (أسرقت رداء هذا ؟ قال : نعم ،فأمر به رسول الله صلى الله عليه وسلم أن تقطع يده ٠٠٠ الحديث) ٠ (٣)

فدلت هذه الأحاديث بأن الإقرار مرة واحدة بالسرقة كاف لإقامة الحد عليه ،إذ قطع النبي صلى الله عليه وسلم يد من أقر بين يديه مرة واحدة ٠

---

(١) أخرجه الطحاوى : معاني الآثار ،١٦٨/٣ ؛ السنن الكبرى ،٢٧٦/٨ ٠

(٢) معاني الآثار ،١٦٨/٣ ؛وأخرجه النسائي ،في قطع السارق ،باب الرجل يتجاوز للسارق عن سرقته ،٦٠/٨؛ ابن ماجه في الحدود ،باب السارق يعترف (٢٥٨٨) ٠

(٣) أخرجه مالك في الموطأ مرسلا ،٨٣٥/٢؛وأخرجه النسائي موصولا في قطع السارق ،باب الرجل يتجاوز للسارق عن سرقته بعد أن يأتي به الامام ،٦٠/٨ ؛وابن ماجه ،في الحدود ،باب من سرق من الحرز (٢٥٩٥) ٠

واستُدِل لأبي حنيفة ومحمد بالمعنى :

وهو : أن السرقة تثبت بالإقرار مرة واحدة ،ويكتفى به لإيقاع الحد كما يثبت القصاص والقذف بالإقرار مرة واحدة (١) . بجامع موجب العقوبة بالمرة الواحدة في كلٍ .

الاستدلال بالنظر :

بعد أن عرض الطحاوى الأدلة النقلية لكلا المذهبين ،وجد أن دليل كل طرف محتمل للنسخ ،بأن يكون ناسخا أو منسوخا ،وحيث لم يعلم ذلك لم يفصل النزاع في المسألة ،وإن كان في دليل القائلين بالمرتين زيادة على مافي دليل القائلين بالمرة الواحدة ،فهو أولى من الحديث القائل بالمرة الواحدة (٢) .

ومن ثم اتجه الطحاوى نحو الاستدلال بالأدلة العقلية ،لتوضيح المسألة ،بما يشبهها من مسائل الحدود التي تعتمد على الشهود أو الإقرار وذلك لاستخراج الحكم الفاصل في المسألة .

حيث إن الحد لايثبت على مرتكبه إلا بأحد أمرين : إما الإقرار أو البينة ،وبما أن كل واحد منهما كاف لإقامة الحد على المرتكب ،فإنه ينبغي أن تكون الحجتان مطابقتين أيضا ،من حيث العدد لإثبات الحد .

ثم إن البينة لإثبات السرقة : شاهدان ،فينبغي أن يكون الإقرار مرتين كذلك مطابقا لعدد الشهود ،وقد قامت السنة في إثبات حد الزنا كذلك بالمطابقة بين الإثباتين :

أن حد الزنا لايثبت إلا بشهادة أربعة شهود برؤية عملية الزنا أو بإقرار الزاني أربع مرات على نفسه بالزنا (كما في حديث ماعز رضي الله تعالى عنه) .

فكذلك يعتبر الامر في إثبات حد السرقة ؛لأنه حد لله تعالى خالصا فيعتبر عدد الإقرار فيه بعدد الشهادة كحد الزنا .

---

(١) انظر : المبسوط ،١٨٢/٩؛فتح القدير ،٣٦١/٥ .

(٢) انظر : معاني الآثار ،١٦٩/٣ .

وروى عن علي رضي الله تعالى عنه مايؤيد هذا :

فيما أخرجه الطحاوي عنه : (أن رجلا أقر عنده بسرقة مرتين فقال شهدت على نفسك شهادتين ،قال : فامر به فقطع ،وعلقها في عنقه) .

فالظاهر من صنيع علي رضي الله عنه : أنه رد حكم الإقرار بالسرقة إلى حكم الشهادة عليها في عدد الشهود ،

" فكذلك الاقرار بحدود الله كلها ،لايقبل في ذلك إلا بعدد مايقبل من الشهود عليها " (١) .

وهناك دليل آخر ،وهو : أن الفقهاء اتفقوا على قبول رجوع المقر في الحد ،ولم يخصوا حدا عن حد ،فكذلك ينبغي أن يكون الإقرار والبينة سواء في جميع الحدود .

قال رحمه الله تعالى مبينا ذلك :

بأن الحديث في أدلة الطرفين قد يجوز أن يكون أحدهما نسخ الآخر " فلما احتمل ذلك ،رجعنا إلى النظر : فوجدنا السنة قد قامت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في المقر بالزنا أنه رده أربعا ،وأنه لم يرجمه بإقراره مرة واحدة ،وأخرج ذلك من حكم الإقرار بحقوق الآدميين التي يقبل فيها الإقرار مرة واحدة ، ورد حكم الإقرار بذلك إلى حكم الشهادة عليه .

فكما كانت الشهادة عليه غير مقبولة إلامن أربعة ،فكذلك جعل الإقرار به لايوجب الجلد إلا بإقراره أربع مرات .

فثبت بذلك أن حكم الإقرار بالسرقة أيضا كذلك : يرد إلى حكم الشهادة عليها ،فكما كانت الشهادة عليه لاتجوز إلا من اثنين ،فكذلك الإقرار بها لايقبل إلامرتين . وقد رأيناهم جميعا : لما رووا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في المقر بالزنا لما هرب فقال النبي صلى الله عليه وسلم : (لولا خليتم سبيله) .

فكان ذلك عندهم على أن رجوعه مقبول ،واستعملوا ذلك في سائر حدود الله عز وجل ،فجعلوا من أقر بها ثم رجع قُبل رجوعه ،ولم يخصوا

---

(١) معاني الآثار ،٣/١٧٠ .

الزنا بذلك دون سائر حدود الله تعالى .

فكذلك لما جعل الإقرار في الزنا لايقبل إلا بعدد مايقبل عليه من البينة ،ثبت أنه لايقبل الإقرار بسائر حدود الله تعالى إلا بعدد مايقبل عليها من البينة "(١) .

اعتراض على قول أبي يوسف ،والإجابة عليه :

اعترض محمد بن الحسن على قول أبي يوسف رحمهما الله تعالى فقال :

" لو كان لايقطع في السرقة حتى يقر بها سارقها مرتين ،لكان إذا أقر أول مرة ،صار ماأقر به عليه دينا ،ولم يجب عليه القطع بعد ذلك ،إذا كان السارق لايقطع فيما قد وجب عليه بأخذه إياه دينا " .

فأجاب الطحاوي عن هذا الاعتراض ،على طريقة : إلزام الخصم بدليله وذلك باستلزام محمد حكما آخر

إذا ألزم محمد باعتراضه أبا يوسف ، ابطالا لاعتراضه وقال :

" فكان من حجتنا لأبي يوسف رحمة الله عليه في ذلك ،أنه لو لزم أبا يوسف في السرقة ،للزم محمدا مثله في الزنا أيضا ،إذ كان الزاني في قولهم لايحد فيما وجب عليه فيه مهر " . كما لايقطع السارق فيما قد وجب عليه دينا ; فلو كانت هذه العلة التي احتج بها محمد بن الحسن رحمه الله على أبي يوسف ،يجب بها فساد قول أبي يوسف رحمه الله في الإقرار بالسرقة ،للزم محمدا مثل ذلك في الإقرار بالزنا .

وذلك أنه لما أقر بالزنا مرة ،لم يجب عليه حد ،وقد أقر بوطء لايحد فيه بذلك الإقرار ،فوجب عليه مهر ،فلاينبغي أن يحد في وطء قد وجب عليه فيه مهر . فإذا كان محمد رحمه الله لم يجب عليه بذلك حجة في الإقرار بالزنا ،فكذلك أبو يوسف رحمه الله ،لايجب عليه بذلك حجة في الإقرار بالسرقة "(٢) .

---

(١) معاني الآثار ،١٦٧/٣ .

(٢) معاني الآثار ،١٦٩/٣ ،١٧٠ .

مناقشة اعتراض محمد على أبي يوسف رحمهما الله تعالى :

ما أجاب به الطحاوي على اعتراض محمد : باستلزام محمد حكما آخر إذا استلزم أبا يوسف بقوله .

فإنه كان يسلم للطحاوي لو كان الإمام محمد قائلا بتكرار الإقرار للعمل به.

كما علل ذلك محمد بنفسه بقوله : " لو لم أقطعه في المرة الأولى لم أقطعه في المرة الثانية ؛لأن المال صار دينا عليه بالإقرار الأول ،فهو بالإقرار الثاني يريد اسقاط الضمان عن نفسه بقطع يده ،فيكون متهما في ذلك ..." (١) .

- أما أنه لم يشترط التكرار ،واكتفى بإقرار واحد لإثبات حد السرقة وإقامة الحد ،فإنه لايلزمه بما ألزم به الطحاوي .

ثم هناك بين الإقرار بالزنا وبين الإقرار بالسرقة فرق ،إذ الإقرار بالزنا منصوص عليه بالعدد ،ولايجرى القياس في مورد النص .

- وكذلك قوله : (لايحد فيما وجب عليه مهر) .

غير مسلم له ،لجعله المهر على الزاني كما ذكر ؛لأن الوطء الذى يجب عليه مهرا ،لايسمى زنا ؛لأن الزنا لايوجب ثبوت نسب ولامهر ولاعدة بخلاف الوطء الموجب للمهر ،وإنما قصد الطحاوي من ذكر هذه هنا لمجرد نقض دليل الخصم - والله أعلم - .

مناقشة أدلة القائلين بالاقرار مرتين :

أولا : استدلالهم بحديث أبي أمية المخزومي :

يجاب عنه : بأن قوله : (ما إخالك سرقت) لايدل على اشتراط الإقرار مرتين ،وإنما يدل على أنه يندب للقاضي استيضاح المتهم بما يسقط الحد عنه ،والمبالغة في الاستثبات والاستفصال .

ومما يؤيد هذا المنحى أنه صلى الله عليه وسلم قال (لا اخالك سرقت) ثلاث مرات في رواية (٢) ،ولاقائل بأنه يشترط ثلاث مرات .

(١) المبسوط ،١٨٢/٩ .

(٢) انظر : السنن الكبرى ،٢٧٦/٨ .

ولو كان مجرد الفعل يدل على شرطيتها، لكان وقوع التكرار منه على الله عليه وسلم ثلاث مرات يقتضي اشتراطها .

وأما استدلالهم بحديث علي رضي الله عنه :

فإنه لاتقوم به الحجة إلا عند من يرى حجية قوله ; كبعض الزيدية (١) .

وأما قياسه الإقرار على الشهادة : فهو قياس مع الفارق ؛

وذلك لأن اعتبار العدد في الشهادة إنما هو لتقليل التهمة ؛لأنه قد يكون الشاهد الواحد متهما بالتواطؤ مع المدعي .

بخلاف الإقرار فإنه لاتهمة فيه ، إذ لايتهم الانسان في حق نفسه بما يضره ضررا بالغا .

ثم إن التكرار في الإقرار لايفيد فائدة زائدة عن الإقرار الأول :

على أن الإقرار الأول أما صادقا ، فالثاني لايفيد شيئا ؛ إذ لايزداد صدقا ، وأما كاذبا ، فبالإقرار الثاني لايصير صدقا .

فظهر أنه لافائدة في تكراره ، بالنسبة للمتصفين بسلامة العقل والفهم .

وأيضا أن الاقرار سواء تكرر أو انفرد من المتهم ، فله أن يرجع عن إقراره ؛لأنه يقبل الرجوع في باب الحد مطلقا ، ولايقبل الرجوع في حق المال أصلا ، ولاينتفي بالتكرار، وبهذا يتأكد عدم جدوى التكرار .

- وأما النظر الذى ذكره الطحاوى : اشتراط كون الإقرار بالزنا متعددا كما في الشهادة به . فيجاب عنه :

بأنه ليس عن طريق القياس ؛لأن الأصل : هو الزيادة في عدد الشهود في الزنا معدول عن القياس .

والصحيح أن كلا من تعدد الشهادة ، وتعدد الإقرار في الزنا ، ثبت بالنص ابتداء لابالقياس ، فيقتصر في كل حد على مورد الشرع (٢) .

ويجاب أيضا : بأن الفقهاء مختلفون في اثبات حد الزنا بإقرار أربع مرات :

---

(١) انظر : نيل الأوطار ، ١٥١/٧ .

(٢) انظر : المبسوط ، ١٨٢/٩ ؛فتح القدير ، ٣٦١/٥ ؛العناية ، مع الهداية ، ٥٣٦/٥ .

ذهب مالك والشافعي[1] وداود من الظاهرية وغيرهم[2] : إلى القـــــــــول بأنه يكفي وقوع الإقرار مرة واحدة لثبوت حد الزنا استدلالا بحديـــــــث العسيف ،حيث قال النبي صلى الله عليه وسلم لأنيس : (واغد يا أنيـــــــس إلى امرأة هذا فان اعترفت فارجمها)[3] .

ونحوه أحاديث كثيرة[4] .

وبهذا يظهر رجاحة أدلة القائلين بأن حد السرقة يثبت بإقــــــــرار السارق مرة واحدة . والله أعلم .

---

(١) انظر : موطأ الإمام مالك ،٨٢٥/٢، ٨٢٦ ؛ المنتقى ،١٤٢/٧ ؛ قوانين الأحكام ص ٣٨٥ .

(٢) انظر : الأم ،١٣٣/٦ .

(٣) الحديث أخرجه البخاري من حديث أبي هريرة وزيد بن خالد ،فـــــــي الحدود ،باب الاعتراف بالزنا (٦٨٢٧، ٦٨٢٨) .

(٤) انظر : نيل الأوطار ،١٠٩/٧، ١١٠ .

(٤٠) شد السن المتحرك بالذهب

اتفق الفقهاء على تحريم استعمال الذهب للذكور صغارا كانوا أو كبارا ،وإنما أجيز استعماله للنساء بخاصة .

غير أنهم اختلفوا في استعمال القليل للرجال ،لأجل الضرورة والحاجة مثل : أن يتحرك سن رجل فيشده بالذهب .

ذهب الطحاوى إلى القول بجواز شد السن المتحرك بالذهب .

وهو قول محمد بن الحسن ،ورواية عن أبي حنيفة وأبي يوسف .

وقول جمهور الفقهاء رحمهم الله سبحانه وتعالى .

وذهب الإمام أبو حنيفة إلى القول بعدم جواز شد السن المتحرك بالذهب ،وأجاز ذلك بمعدن الفضة ،وهو رواية عن أبي يوسف أيضا (١) .

الأدلة :

أدلة القائلين بالجواز :

استدل القائلون بالجواز من السنة بأحاديث كثيرة :

منها ماأخرجه الطحاوى من حديث عرفجة بن أسعد ،أنه أصيب أنفه يوم الكلاب (٢) في الجاهلية ،فاتخذ أنفا من ورق ،فانتن عليه فشكا ذلك إلى النبي صلى الله عليه وسلم ،فأمره أن يتخذ أنفا من ذهب ،ففعل (٣) .

---

(١) انظر : مختصر الطحاوى ،ص ٤٣٢؛معاني الآثار ،٢٥٧/٤؛مشكل الآثار ١٧٢/٢؛البناية ،٢٣٧/٩؛تكملة فتح القدير ،٢٣/١٠؛المجموع ،٣١٧/١ ، ٤٢/٦؛مختصر خليل مع الجواهر ،١٠/١؛المغني مع الشرح ،٣٤٦/١٠ .

(٢) الكلاب (بالضم) : اسم ماء بين الكوفة والبصرة ،وقيل ماء بين جبلة وشمام على سبع ليال من اليمامة ،وفيه كان الكلاب الأول والكلاب الثاني من أيامهم المشهورة .
معجم البلدان (الكلاب) ،٤٧٢/٤،انظر أسباب هذه الأيام : جاد المولى؛ أيام العرب في الجاهلية ،(عيسى الحلبي) ،ص ٤٦ .

(٣) معاني الآثار ،٢٥٨/٤؛وأبو داود ،في الخاتم ،باب ماجاء في ربط الأسنان بالذهب ،(٤٢٣٢)،وأ وجه الامام أحمد في مسنده ،٢٣/٥ .

وكذلك ماروى عن عبدالله بن عمر أن أباه سقطت ثنيته فأمره النبي صلى الله عليه وسلم أن يشدها بذهب) .

وقال : لم يروه عن هشام بن عروة إلا أبو الربيع السمان .

ونحوه عن عبدالله بن أبي بن سلول (١) .

ومن الآثار التي وردت في المسألة منها :

ماروا‌ه الطحاوى عن طعمة بن عمرو أنه قال : (رأيت صفرة الذهب بين ثنايا، أو قال بين ثنيتي موسى بن طلحة) .

وروى عن حميد الطويل ،قال : رأيت الحسن شد أسنانه بالذهب

وروى عن عدد من الصحابة والتابعين بأنهم شدوا ،أو ضببوا أسنانهم بالذهب .

قال الطحاوى بعد عرض هذه الآثار :

" فقد وافق ماروينا عنهم من هذا ،ماذهب محمد بن الحسن ،فبه نأخذ " (٢) .

وقال أيضا مؤكدا ماذهب إليه :

" ولانعلم عن أحد من المتقدمين خلافا لهذا القول غير ماذكرناه فيه عن أبي حنيفة من قوله الذى يخالفه فيه غيره من العلماء ،لاسيما وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك من الإباحة لعرفجة ماقد رويناه في هذا الباب ،والله سبحانه وتعالى نسأله التوفيق " (٣) .

الاستدلال من حيث النظر :

إن النظر يقتضي : " إباحة خاتم الذهب للرجال كخاتم الفضة " .

إلا أنه منع الأخذ بالنظر في الاعتبار ،لمجيء النهي عن خاتم

---

(١) نصب الراية ،٢٣٧/٤.
وأخرجه الطبراني في المعجم الوسيط ،كما قال الزيلعي ،نصب الراية ٢٣٧/٤ .

(٢) انظر بالتفصيل : معاني الآثار ،٢٥٩/٤؛مشكل الآثار ،١٧٢/٢؛نصب الراية ،٢٣٧/٤ .

(٣) مشكل الآثار ،١٧٢/٢،١٧٣ .

الذهب للرجال نصا ،ولإباحة خاتم الفضة لهم .

ومن ثم قالوا بنص النهي ،وتركوا النظر ،وإلا لكان خاتم الذهب كالفضة للرجال .

وفصل الطحاوى هذا ،بقوله :

" قد كان النظر ماحكينا : وهو إباحة خاتم الذهب للرجال ،كخاتم الفضة ،ولكنا منعنا من ذلك ،وجاء النهي عن خاتم الذهب نصا (١) ،فقلنا به ،وتركنا له النظر ،ولولا ذلك لجعلناه في الإباحة كخاتم الفضة (٢) " .

ومن ثم قيس شد السن بالذهب المسكوت عنه ،على الفضة المنطوق به أخذا بأصل النظر ؛إذ لم يأت مانع نصي في الشد بالذهب ،فقال مبينا ذلك : " فكذلك شد السن ،لما أبيح بالفضة ،ثبت أن شدها بالذهب كذلك حتى يأتي بالتفرقة بين ذلك ،سنة يجب بها ترك النظر ،كما جاء في خاتم الذهب سنة نهت عنه فتمت بها الحجة ،ووجب لها ترك النظر ،فثبت بما ذكرنا ،ماقال محمد (٣) " .

الإجابة على الاعتراض الوارد :

ذكر الطحاوى هنا اعتراضا قد يرد على دليل حكم الجواز ،وهو :

" فهل كان هذا (الإذن لعرفجة) من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قبل تحريمه لبس الذهب ،أو بعد تحريمه لبسه ؟

فإن لبس الذهب كان مباحا ثم حرمه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بعد ذلك على الرجال " .

(فروى الطحاوى عن عبد الله بن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اتخذ خاتما من ذهب ،وجعل فصه مما يلي كفه ،فاتخذه الناس ،فرمى به ،

---

(١) روى عن النبي صلى الله عليه وسلم في النهي عن التختم بالذهب (آثار متواترة ،جاءت مجيئا صحيحا) .انظر : (باب التختم بالذهب) معاني الآثار ،٢٦٠/٤ – ٢٦٣ .

(٢) معاني الآثار ،٢٥٨/٤ .

(٣) المصدر نفسه .

واتخذ خاتما من ورق أو فضة) (١) .

وفي رواية عنه أيضا : (أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يلبس خاتما من ذهب ،ثم قال : فنبذه ،وقال : لاألبسه أبدا ،فنبذ الناس خواتيمهم) .

وجه الاعتراض :

" ففي هذا الحديث لباس رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم خاتم الذهب ،إذ كان في هذا الحديث مباحا ،ونبذه إياه بعد ذلك لما عاد حراما ،فإن كان أمره عرفجة باتخاذ أنف من ذهب في حالة لبس ذهب فلاحجة لكم في إباحة مثله الآن في حال تحريم لبس الذهب " (٢) .

فقد أجاب الطحاوى على هذا الاعتراض بقوله :

" فكان جوابنا له في ذلك بتوفيق الله عز وجل وعونه : إنا لم نأت بحديث عرفجة هذا لما أتينا به له إلا بعد قيام الدليل عندنا أن إباحة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عرفجة ما أباحه إياه مما ذكر في حديثه كان بعد تحريمه لبس الذهب على الرجال ،وذلك أن عرفجة قد كان قبل تشكيته إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ماذكر تشكيته إياه إليه في حديثه ،لو كان في إباحة لبس الذهب له قد كان غنيا عن استعلام حكم نفسه من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من علم نفسه بذلك ؛لأنه قد كان يعرف الورق ،ويعلم أنه قد كان يلحقه الصداء حتى يكون سببا لانتنانه عليه إذا استعمله فيما استعمله فيه ،وأن الذهب بخلاف ذلك ، إذ كان لايلحقه الصداء الذى يكون عنه من الانتنان مثل مايكون من الورق ،أو كان غير عالم بذلك ،فقد كان قادرا على استعلامه من خلاف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لتساو في ذلك ولَمّا قصد إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يشتكي ذلك إليه

---

(١) مشكل الآثار ،٢/١٧٠ ،وأخرجه البخارى ،في اللباس ،باب خواتيم الذهب (٥٨٦٥) ؛مسلم ،في اللباس والزينة ،باب لبس النبي صلى الله عليه وسلم خاتما من ورق ... (٢٠٩١)

(٢) مشكل الآثار،٢/١٧٠ .

إرادة منه أن يبيح له اتخا ذما لاينتن عليه ،إذا جعله بالمكان الذى يحتاج إلى جعله فيه ،إن ذلك إنما كان احتياجه على حكم ذلك لديانته فأجابه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بما أجابه فيه في ذلك وأمره بما أمره به فيه ..."(١) .

أدلة القائلين بعدم الجواز :

واستدل أبو حنيفة لعدم الجواز بعموم قوله صلى الله عليه وسلم عن الذهب والحرير (...حرامان على ذكور أمتي)(٢) ،وهذا عام متفق على قبوله راجح على الخاص المختلف في قبوله(٣) ؛" إذ الأصل فيه التحريم والإباحة للضرورة ،وقد اندفعت بالفضة ،وهي الأدنى ،فبقي الذهب على التحريم "(٤) .

وذكر الطحاوى من حجة أبي حنيفة لعدم الجواز ،عقلا ،بقوله :

" إنه قد نهي عن الذهب والحرير ،فنهي عن استعمالهما ،وكان مانهي عنه من الحرير قد دخل فيه لباسه وعصب الجراح به ،فكذلك مانهي عنه من استعمال الذهب ،يدخل فيه شد السن به "(٥) .

مناقشة أدلة القائلين بعدم الجواز :

أما استدلال أبي حنيفة لعدم الجواز : بحديث النهي العام عن لبس الذهب للرجال ،وتقديمه على حديث الخاص المبيح . (جريا على قاعدة : تقديم العام على الخاص) ،فإنما يجاب عنه :

---

(١) مشكل الآثار ،١٧٠/٢، ١٧١ .
(٢) الحديث أخرجه ابن ماجه ،في اللباس ، (باب لبس الحرير والذهب للنساء) ،(٣٥٩٥)؛وأخرجه الترمذى بلفظ آخر (١٧٢٠)؛ونحوه النسائي ١٦٧/٨ .
(٣) انظر : كشف الأسرار ،٢٩٢/١ .
(٤) البناية ،٢٤٠/٩، ٢٤١ .
(٥) معاني الآثار ،٢٥٧/٤ .

بأن مذهب جمهور الأصوليين : هو بناء العام على الخاص ،وجعل الخاص قرينة على أن المراد من العام بعضه ،وهو ماعدا الخاص (١) .

ثم قولهم : إن الإباحة للضرورة ،وتندفع تلك الضرورة بالفضة .

يرد عليهم بحديث عرفجة ،وهو صريح بعدم اندفاع الضرورة بالفضة فمن ثم أجاز له النبي صلى الله عليه وسلم باستعمال الذهب في الأنف وقياسا على الأنف يباح الشد في السن ،لاشتراكهما في الضرورة ،ثم الضرر في استعمال الفضة في السن أكثر من الأنف ،للنتن وتغير رائحة الفم .

كما فصّل الطحاوى القول بالجواز في معرض مناقشته لأدلة المانعين (النهي عن شد السن بالذهب قياسا بعصب الجراح بالحرير) . فقال رحمه الله تعالى : بأن ماذكر من النهي في تعصيب الجراح بالحرير ،فإنه إن كان فعل ذلك علاجا للجرح ،فلابأس به ،لأن ذلك دواء ،مثل ماأباح النبي صلى الله عليه وسلم للزبير بن العوام ،وعبد الرحمن بن عوف رضي الله عنهما في لبس الحرير من الحكة التي كانا يشكيان منها .

فكذلك عصائب الحرير إن كانت علاجا للجرح لتقل مدته ،فيكون الحكم كثوب الحرير لعلاج الحكة ؛ فلابأس باستعماله .

" وان (لم) (٢) يكن علاجا للجرح ،فكانت هي وسائر العصبات في ذلك سواء ،فهي مكروهة " .

ثم قال مستنبطا الحكم :

" فكذلك ماذكرنا من الذهب ،إن كان يراد منه أنه لاينتن كما تنتن الفضة ،فلابأس به ،وقد أباح رسول الله صلى الله عليه وسلم لعرفجة بن أسعد ،أن يتخذ أنفا من ذهب (٣) " .

---

(١) انظر : الرازي : المحصول ،١٧٣/٣/١ ؛ المستصفى ،١٤١/٢ ؛ إرشاد الفحول ،ص ١٦٣ . وسيأتي تفصيل هذه المسألة الأصولية ،مسألة (٤٥) .

(٢) في الأصل ،(وان يكن) وزيد لاستقامة العبارة .

(٣) معاني الآثار ،٢٥٧/٤ .

ثم وضح الطحاوى الدليل العقلي : بقياس شد السن بالذهب، المسكوت عنه على جواز استعمال الذهب في الأنف، المنصوص عليه مع بيان العلة الجامعة بين الأصل والفرع، فقال : " فقد أباح رسول الله صلى الله عليه وسلم لعرفجة بن أسعد أن يتخذ أنفا من ذهب، إذا كان تنتن الفضة فلما كان ذلك كذلك في الأنف، كان كذلك السن، لايشدها بالذهب اذا كان (أى غيره) لاينتن، فيكون النتن الذى من الفضة، مبيحا لاستعمال الذهب كما كان النتن الذى يكون منها في الأنف مبيحا لاستعمال الذهب مكانها" (١) .

كما قوى الطحاوى هذه الحجة بحجة عقلية أخرى بقوله :

" إنا رأينا استعمال الفضة مكروها، كما أن استعمال الذهب مكروه . فلما كانا مستويين في الكراهة، وقد عمهما النهي جميعا وكان شد السن بالفضة خارجا من الاستعمال المكروه، كان كذلك شدها بالذهب أيضا، خارجا من الاستعمال المكروه " .

ومن خلال ماتقدم :

يظهر رجحان قول الطحاوى، حيث تؤيد ماذهب إليه الأدلة النقلية والعقلية : فإن حديث عرفجة صريح في الجواز، وأيد هذا عمل الصحابة والتابعين رضي الله عنهم، وكذلك القواعد الفقهية تؤكد هذا القول : حيث قرر أهل العلم : المشقة تجلب التيسير، وأن الحرج مرفوع، وكل ماأدى إليه فهو ساقط، وإذا ضاق الأمر اتسع (٢) .

فإن رفع الحرج قاعدة مهمة في الشريعة الإسلامية، فلو منع الناس من استعمال الذهب هنا، لوقعوا في حرج عظيم، (وماجعل عليكم في الدين من حرج) . والله أعلم .

---

(١) معاني الآثار، ٢٥٨/٤ .

(٢) انظر : السيوطي : الأشباه والنظائر، ص ٨٤ – ٩٢ ؛ ابن نجيم : الأشباه والنظائر، ص ٧٥ – ٨٤ .

(٣) سورة الحج، من آية : (٧٨) .

(٤١) أكل لحم الخيـــل[1]

أجمع الفقهاء على جواز أكل لحوم بهيمة الأنعام .

ثم اختلفوا في بعض الحيوانات التي خلقها الله تعالى للركوب وحمل الأثقال ،ومن أهمها ،الخيل :

فقد اختلف الفقهاء في أكل لحمه على قولين :

ذهب الطحاوى إلى القول : بإباحة أكله[2] .

وهو قول الصاحبين[3] ،والشافعي[4] ،وأحمد[5] رحمهم الله تعالى .

وذهب أبو حنيفة إلى القول : بكراهة أكل لحوم الخيل[6] .

وهو قول مالك أيضا .

قال مالك : " إن أحسن ماسمع في الخيل والبغال والحمير أنها لاتؤكل "[7] .

والمذهب على تحريم أكله[8] .

---

(١) الخيل : جماعة الأفراس ،لاواحد له من لفظه . انظر : المصباح (خيل) .

(٢) انظر : معاني الآثار ،٢١٠/٤،٢١١؛مختصر الطحاوى،ص ٢٩٩ .

(٣) انظر : القدورى ،ص ٩٩ ؛المبسوط ،٢٣٣/١١؛الهداية ،٨١/٩،مع البناية ،مع كتب الطحاوى .

(٤) انظر : الأم ،٢٥١/٢؛المهذب ،٢٥٣/١؛الوجيز ،٢١٥/٢؛المنهاج ص ١٤٣ .

(٥) انظر : المغني ،٤١١/٩ ؛كشاف القناع ،١٩٢/٦ .

(٦) راجع مصادر الحنفية السابقة .

(٧) الموطأ ،٤٩٧/٢ .

(٨) انظر : المنتقى شرح الموطأ ،١٣٢/٣؛بداية المجتهد ،٤٠٣/١؛قوانين الأحكام ،ص ١٩٣ ؛الشرح الصغير ،١١٣/٢ .

الأدلــــة :

أدلة القائلين بجواز أكل لحم الخيل :

استدل الطحاوي لهـــذا القول من السنة بأحاديث ،منها :

ما أخرجه عن جابر بن عبدالله رضي الله تعالى عنهما أنه قال :

(كنا نأكل لحوم الخيل على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم)(١) .

وأخرج من حديث أسماء بنت الصديق رضي الله عنهما ،قالت : (نحرنا فرسا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ،فأكلناه)(٢) .

وروى عن جابر أيضا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم : (نهى يوم خيبرعن أكل لحوم الحمر الأهلية ،وأذن في لحوم الخيل)(٣) .

وغيرها من الأحاديث .

فإن هذه الأحاديث ظاهرة في دلالة إباحة أكل لحوم الخيل .

قال أبو داود في سننه : " قد أكل الخيول جماعة من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ،منهم : ابن الزبير ،وفضالة بن عبيد ،وأنس بن مالك ،وأسماء بنت أبي بكر ،وسويد بن غفلة ،وعلقمة ،وكانت قريش في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم تذبحها "(٤) .

أدلة القائلين بكراهة أكل لحم الخيل :

استدل الطحاوي لقولهم بحديث خالد بن الوليد رضي الله تعالى عنه :

(أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن لحوم الخيل والبغال

---

(١) أخرجه الطحاوي : معاني الآثار ،٢٠٤/٤؛ابن ماجه ،في الذبائح ،باب لحوم البغال (٣١٩٧) .

(٢) معاني الآثار ،٢٠٤/٤؛وأخرجه الشيخان أيضا : في الذبائح ،باب لحوم الخيل ،البخاري (٥٥١٩،٥٥٢٠) ؛مسلم (١٩٤١،١٩٤٢) .

(٣) انظر بالتفصيل : السنن الكبرى ،٣٢٦/٩ .

(٤) سنن أبي داود ،٣٥٢/٣ .

والحمير) .[1]

فدل الحديث على تحريم أكل لحوم الخيل ؛ إذ النهي يدل على التحريم .

كما استدل القائلون بالجواز بقول الله عز وجل : (والخيلَ والبِغالَ والحميرَ لتَركَبُوها وزِينةً ...) .[2]

فإن الله تعالى قد ساق هذه الآية الكريمة مساق الامتنان ،ولو كانت ينتفع بها في الأكل ،لكان الامتنان به أعظم ،والحكيم لايمتن بأدنى النعم ويترك أعلاها .

ثم أن الله سبحانه أخبر أنه إنما خلقها للركوب والزينة ،وقصد بذلك الامتنان علينا واظهار إحسانه إلينا ،وحصر الانتفاع بها بلام كي فدل ذلك على أنه جميع ماأباحه لنا منها ،لاغيرها .

ويستدل أيضا من الآية :

بأن الله سبحانه ذكر الخيل والبغال والحمير وبين منفعتها للركوب والزينة ،وقبل هذه ذكر الأنعام وأخبر أنه خلقها لتركب وتؤكل (والأنعامَ خَلَقَها لكم فيها دِفْءٌ ومَنَافِعُ ومنها تأكُلُونَ) .[3]

فلما عدل في الخيل والبغال والحمير عن ذكر الأكل دل ذلك على أنه لم يخلقها لذلك ،وإلابطلت فائدة التخصيص .

ويضاف أيضا بأنه سبحانه قرن الخيل مع الحمير والبغال ،وهما لايؤكلان فكذلك الخيل .[4]

واستدلوا بالعقل :

---

(١) أخرجه الطحاوي : معاني الآثار ،٢١١/٤؛وأخرجه غيره من المحدثين بألفاظ مختلفة .انظر : أبي داود ،في الأطعمة ،باب في أكل لحوم الخيل ،(٣٧٩٠)؛النسائي ،في الصيد والذبائح ،باب تحريم أكل لحوم الخيل ،١٧٨/٧؛ابن ماجه ،في الذبائح ،باب لحوم البغال ،(٣١٩٨) ، وغيرهم من أصحاب مصنفات الحديث .انظر بالتفصيل : نصب الراية ١٩٦/٤ – ١٩٩ .

(٢) سورة النحل ،آية :(٨) .

(٣) سورة النحل ،آية :(٥) .

(٤) انظر : المبسوط ،٢٣٣/١١؛ البناية ،٨٢/٩؛ المنتقى ،١٣٣/٣ .

بأن الفرس من آلة إرهاب العدو ،فيكره أكله احتراما له ؛لأن ماكان سببا لإخافة العدو يستحق الإكرام ،وفي ذبحه إهانة له ،ولأجل هذه المكانة للفرس يضرب له بسهم في الغنيمة ،وفي إباحة أكل لحمه تقليل لمادة الجهاد ،وهو حرام[(١)] .

مناقشة أدلة القائلين بالكراهة :

أما حديث خالد رضي الله تعالى عنه : فقد تُكُلِّم فيه سندا ومتنا .

وقالوا : بأنه شاذ منكر ؛لأن في سياقه (غزوت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم خيبر ...) وهو خطأ ،فإنه لم يُسلم إلا بعدها على الصحيح .

قال الواقدي في المغازي : " الثبت عندنا أن خالدا لم يشهد خيبر ،وأسلم قبل الفتح ... أول يوم من صفر سنة ثمان "[(٢)] .

كما روى الحديث من طريق آخر عن خالد ،وفيه مجهول .

قال أحمد : " وفيه رجلان لايعرفان ،يرويه ثور عن رجل ليس بمعروف " .

وذهب أبو داود والنسائي : بأنه وإن صح ،فإنه منسوخ بحديث جابر (وأذن في لحوم الخيل)[(٣)] .

وقال النووي : " اتفق العلماء من أئمة الحديث وغيرهم على أنه حديث ضعيف ،وقال بعضهم هو منسوخ "[(٤)] .

كما نوقش استدلالهم بالآية الكريمة :

أولا : الاستدلال بالامتنان : هو باعتبار غالب المنافع ،" فذكر أغلب منافعها والمقصود منها ،ولم يذكر حمل الأثقال عليها ،وقد تحمل كما هو مشاهد ،فلذلك لم يذكر الأكل ،وقد بينه نبيه عليه الصلاة والسلام

(١) انظر : البناية ،٨٣/٩،٩٤ .

(٢) كتاب المغازي ،تحقيق : د. مارسر ،(بيروت : عالم الكتب) ،٦٦١/٢ .

(٣) انظر بالتفصيل : نصب الراية ،١٩٦/٤؛المغني ،٤١٢/٩؛نيل الأوطار ١٢٧/٨ .

(٤) شرح صحيح مسلم ،٩٦/١٣ .

الذى جعل إليه بيان ماأنزل عليه "[1] كما سبق .

ويجاب على قولهم : بعلة الحصر للركوب ،والزينة .

فإنه ينتفع بالخيل في غيرهما وفي غير الأكل اتفاقا .

ثانيا : أن الآية الكريمة نزلت بمكة قبل الهجرة ،وبعد الهجرة أكل جماعة من الصحابة رضوان الله تعالى عليهم : الحمار ،والفرس ،فلو كانت الآية دالة على الحرمة لما جاز أكلهم ،ولما صح سكوت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن البيان في مثل هذه الصورة .

ثم لو دلت الآية على التحريم لدلت على تحريم لحوم الحمر، والسورة مكية ،وأى حاجة كانت إلى تجديد تحريم لحوم الحمر عام خيبر .

وبهذا ثبت أن الآية ،ليست نصا في منع الأكل ،مع كون الحديث صريحا في الحل[2] .

" وكل تأويل من غير ترجيح في مقابلة النص فإنما هو دعوى لايلتفت إليه ولايعرج عليه "[3] .

تقديم الطحاوى النقل على العقل :

بعد أن عرض الطحاوى أدلة الطرفين ،رجح أدلة القائلين بإباحة أكل لحوم الخيل ،لتظاهر الروايات بذلك ،مع كون الإباحة مخالفة للدليل النظرى - إذ لافرق في مجال النظر بين الخيل الأهلية والحمر الأهلية - وليس ذلك الترجيح إلا إذعانا وتوقفا عند اخبار النبي صلى الله عليه وسلم كما صرح ذلك ،بقوله :

" فذهب قوم إلى هذه الآثار (الإباحة) فأجازوا أكل لحوم الخيل .... واحتجوا بذلك بتواتر الآثار في ذلك وتظاهرها" .

ولو كان ذلك مأخوذا من طريق النظر ،لما كان بين الخيل الأهلية والحمر الأهلية فرق ،ولكن الآثار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم

---

(١) تفسير القرطبي ،٧٧/١٠ .

(٢) انظر : تفسير القرطبي ،٧٧،٧٦/١٠ ؛ البناية ،٨٣/٩؛نيل الأوطار ١٢٧/٨ .

(٣) تفسير القرطبي ،٧٧/١٠ .

إذا صحت وتواترت أولى أن يقال بها من النظر ،ولاسيما إذ قد أخبر جابر بن عبد الله رضي الله عنهما في حديثه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أباح لهم لحوم الخيل في وقت منعه إياهم من لحوم الحمر الأهلية ،فدل ذلك على اختلاف حكم لحومها "(1) .

سبب الخلاف في المسألة كما ظهر من خلال العرض :

هو معارضة دليل الخطاب في آية : (والخيلَ والبغالَ والحميرَ لتَركبوها وزِيْنَةً) لحديث جابر الصريح في حلية أكل لحم الخيل .

وكذلك معارضة قياس الفرس على البغل والحمار (2) .

ولكن القياس ودليل الخطاب لايقويان لمعارضة النص الصحيح ، الذى ثبت فيه إباحة لحم الخيل صراحة ،بحديث جابر، وأسماء رضي الله عنهما وذلك؛لأن العمل بمفهوم المخالفة يشترط فيه - لدى الأصوليين - أن لايكون المنطوق ذكر لزيادة امتنان على المسكوت عنه (3) ، فنجد هنا أن الآية سيقت للامتنان ،ومن ثم لايستدل بها على منع الأكل بطريق دليل الخطاب .

فكيف إذا عورض دليل الخطاب هذا بصريح الإباحة في الأكل ؟

ولذلك لايصلح أن يكون دليل الخطاب معارضا لحديث جابر وأسماء رضي الله عنهما ،وأما المعارضة بالقياس :

فلايقاس الخيل على الحمار والبغل ؛لأن القياس هنا يقابل النص الصريح ،كما في حديث جابر (نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم خيبر عن لحوم الحمر الأهلية ،وأذن في لحوم الخيل) .

وكذلك ماروى عنه عطاء : (قال كنا نأكل لحوم الخيل ،قلت:فالبغال قال : لا)(4) .

والقياس إذا كان في مقابلة النص ،فهو فاسد الوضع لاالتفات إليه .

والله أعلم بالصواب .

---

(1) معاني الآثار ،٢١١/٤ .

(2) انظر : بداية المجتهد ،٤٠٣/١ .

(3) انظر : شرح الكوكب المنير ،٤٩٣/٣؛ إرشاد الفحول ،ص ١٨٠ .

(4) الحديث أخرجه ابن ماجه ،في الذبائح ،باب لحوم البغال (٣١٩٧) .

(٤٢) بيع رباع مكة وإجارتها (١)

اتفق العلماء على اختصاص مكة المكرمة بأحكام دون سائر البلدان غير أنهم اختلفوا في بعض هذه الأحكام الخاصة (٢) .

منها : جواز بيع رباع مكة وإجارتها .

ذهب الطحاوي إلى القول : بجواز بيع أراضي مكة ودورها، وإجارتها كسائر البلدان .

وهو قول أبي يوسف، ومحمد، ورواية عن أبي حنيفة (وعليه الفتوى في المذهب) (٣) .

وهو قول الشافعي (٤) ، ورواية عن مالك (٥) ، واحدى الروايتين عن أحمد (٦) .

---

(١) الربع : المنزل والدار بعينها حيث كانت، وجمعها : رباع، وربوع وأرباع، وأربع . انظر : الصحاح ؛ اللسان : (ربع) .

(٢) انظر : محب الطبري : القرى لقاصد أم القرى ، (مصر : مصطفى الحلبي، ١٣٩٠هـ)، ص ٦٣٥ ومابعدها .

(٣) انظر : معاني الآثار، ٤٨/٤ ؛ الجامع الصغير، ص ٣٩٤؛ الجصاص : أحكام القرآن، ٢٣٠/٣؛ البناية، ٣٥٧/٩؛ تكملة فتح القدير، ٦١/١٠؛ الدر المختار، ٣٩٢/٦ .

(٤) انظر : المجموع، ٢٦٩/٩؛ فتح الباري، ٤٥٠/٣؛ المغني، ١٩٦/٤، ١٩٧ .

(٥) كما روى عن الإمام مالك قوله : بعدم جواز بيع رباع مكة وإجارة دورها مطلقا، قال ابن رشد(الجد)وهو الظاهر الراجح من أقواله .
وفي قول له أيضا : بكراهة الكراء في المواسم، وقول ثالث بالكراهة مطلقا .
انظر : ابن رشد : المقدمات لبيان ما اقتضته المدونة من الأحكام (مع المدونة) (بيروت : دار الفكر، مصورة، ١٣٩٨هـ)، ٤٦٤/٣ - ٤٧١ ؛ البيان والتحصيل (دار الغرب، ١٤٠٤هـ)، ٤٠٥/٣، ٤٠٦ .

(٦) وفي رواية : ذهب الإمام أحمد إلى المنع مطلقا.
قال المرداوي : " وهو المذهب المنصوص عليه، وهو الصحيح" .
وهو قول الثوري، وأبي عبيد، واسحاق .
الانصاف، ٢٢٨/٤ ؛ انظر : الأموال، ص ٨٩ - ٩٦ ؛ المغني، ١٩٧/٤؛ شرح منتهى الارادات، ١٤٤/٢، ١٤٥ .

وإليه ذهب طاووس[1]، وعمرو بن دينار، وابن المنذر رحمهم الله تعالى .

وذهب الإمام أبو حنيفة إلى التفرقة بين الأراضي والبيوت، فقال : بجواز بيع البيوت، وكذلك إجارتها إلا في المواسم : - (فإنه كان يفتي بأن ينزل الحجاج على أهل مكة في دورهم) - ومنع من البيع والإجارة بالنسبة للأراضي[2] .

وهو قول لمالك، ورواية لأحمد رحمهما الله تعالى[3] .

وبهذا تتلخص آراء العلماء في ملكية وإجارة دور مكة ورباعها على ثلاثة مذاهب :

المذهب الأول : إباحة ملكية دورها ورباعها، وإباحة تأجيرها مطلقا كسائر البلدان .

المذهب الثاني : المنع مطلقا : بتحريم ملكية وإجارة دورها ورباعها .

المذهب الثالث : التوسط بين المذهبين، وذلك : بجواز بيع البيوت وإجارتها، ومنع ذلك في الأراضي[4] .

---

(١) راجع المراجع السابقة في هامش (٤) الصفحة السابقة .

(٢) راجع المراجع السابقة للحنفية .
كما أن هناك رأياً مشابهاً لقول أبي حنيفة من جهة : وهو قول الشيخ ابن تيمية، وابن القيم، حيث قالا : بسريان الملك في البناء دون الأرض، وجواز البيع في البناء دون الإجارة، فلو زال البناء لم يجز بيع الأرض، لأنها لاتملك .
فقال ابن تيمية : ومكة المشرفة فتحت عنوة، ويجوز بيعها لا إجارتها، فإن استأجرها، فالأجرة ساقطة يحرم بذلها .
انظر : فتاوى ابن تيمية، ٢١٢/٢٩ ومابعدها؛ زاد المعاد، ١٩٥/٢ .

(٣) راجع المراجع السابقة .

(٤) وكذلك من التوسط بين المذهبين :
قول الشيخين ابن تيمية وابن القيم : (جريان الملك في البناء دون الأرض، وجواز البيع في البناء دون الاجارة) .

ومحل النزاع في المسألة : في غير مواضع المناسك :

وأما مواضع النسك من الحرم : كموضع السعي ،ورمي الجمار،فلاخلاف فيها ،بأن حكمها حكم المساجد ،والمسلمون كلهم فيها سواء .

والظاهر من هذا بأن مايحتاج إليه الحجيج من اللبث والمبيت من منى ومزدلفة أيضا كذلك ،فلايجوز لأحد أن يضيقها بالبناء المملوك ،حتى لايتضرر الحجيج بالمضايقة والحرج في وجود أماكن تأويهم في أداء مناسكهم إذ المبيت بمزدلفة ليلة النحر ،وبمنى ليالى أيام التشريق من مناسك الحج ،ويدل على عدم الجواز ،قوله صلى الله عليه وسلم : (منى مناخ لمن سبق)(1) كما سيأتي .

منشأ الخلاف :

مصدر هذا النزاع هو الاختلاف بين الفقهاء في الكيفية التي تم بها فتح مكة شرفها الله تعالى ،هل كان عنوة أو صلحا ؟ ولكل مقولة أحكامها ونتائجها :

فالقول بأنها فتحت عنوة (كما هو مذهب جمهور العلماء) يترتب عليه أحكام المدن المفتوحة عنوة : بأن تكون غنيمة أو فيئا للمسلمين والفاتحين ،ولايجوز بيعها ولاشراؤها ولاتأجيرها ،كما هي القاعدة في الأراضي (المغنومة) المفتوحة عنوة .

وإن قيل بفتحها صلحا ،يترتب عليه أحكام المدن المفتوحة صلحا إذ يجوز بيعها وتملكها وتأجيرها ،كما ذهب إليه الشافعي .

وذهب فريق ثالث إلى التوسط بين الفريقين :

فقالوا : بأنها فتحت عنوة إلاأنها لم تعامل معاملة البلاد المفتوحة عنوة ،وإنما عوملت مكة وأهلها بمعاملة خاصة : بالمن والرد على أهلها ،وعدم جريان القسمة والفيء فيها ،ومن ثم فإنها اختصت بسنن لم تسن لشيء من سائر البلاد .

---

(1) انظر: المغني ،١٩٧/٤؛الشنقيطي : أضواء البيان ،٣٨٣/٢، ٣٨٤ .

ومن ثم قالوا بجواز تملك البناء دون الأرض ،وكذلك بجواز البيع في البناء دون الإجارة .

والثاني : دخول الأرض في مسمى الغنائم ،وهل تخمس كما تخمس الغنائم ؟ فاختلفوا على قولين :

القول المشهور من أقوال أهل العلم أن الأرض ليست داخلة في مسمى الغنائم ؛لأن الغنائم تقتصر على المنقول من الأموال والحيوان ،وهو قول الإمام أبي حنيفة ومالك وأحمد .

والقول الثاني : وهو أن الأرض من الغنائم ،وأنها تخمس كما تخمس الغنائم المنقولة ،وهو قول الشافعي .

ثم اتفق الفقهاء على أن أراضي مكة لم تقسم على الغانمين بتخميس ولم يجعل فيها خراج ،وإنما اختلافهم في التصرف الذى تم فيها للاختلاف المذكور سابقا (١) .

الأدلـــة :

آدلة القائلين بالجواز :

أولا : استدلوا من القرآن الكريم :

بقول الله تعالى : (للفُقَراءِ المُهاجِرين الذين أُخْرِجُوا من ديارِهم وأمْوالِهم) (٢) .

وبقوله سبحانه وتعالى : (فالذِين هاجَرُوا وأُخْرِجُوا من دَيارِهِم ..) (٣) .

وبقوله عز وجل : (إنَّما يَنْهاكمُ اللّهُ عن الذينَ قاتَلُوكُم في الدينِ وأخْرَجُوكُمْ من دِيارِكُمْ) (٤) .

فإن الله سبحانه وتعالى أضاف الدور إليهم ،والإضافة حقيقة في

---

(١) انظر : الماوردى ،الأحكام السلطانية ،ص ١٦٤؛ الشرح الكبير (مع المغني) ،٢٠/٤؛ الشنقيطي : أضواء البيان ،٣٧٦/٢ .

(٢) سورة الحشر ،آية : (٨) .

(٣) سورة آل عمران ،آية : (١٩٥) .

(٤) سورة الممتحنة ،آية : (٩) .

التمليك ،مالم يصرفه عنه صارف ،وللمالك حرية التصرف في ملكه بما شاء بالبيع والإجارة (١).

واحتجوا كذلك بأن مكة شرفها الله تعالى فتحت صلحا ،على أن تكون الأرض لهم .

ودليلهم على ذلك قوله تعالى : (ولو قاتَلَكُمُ الذين كفَرُوا لوَلَّوُا الأدْبَارَ) (٢) . أى لو قاتلكم أهل مكة .

. وقوله تعالى : (وهو الذى كَفَّ أيْدِيَهُم عنكم وأيْدِيَكُم عنْهُم) (٣) .

وقوله صلى الله عليه وسلم يوم الفتح - حين سمع مقالة سعد بن عبادة: اليوم يوم الملحمة - (اليوم يوم المرحمة) (٤) .

فوجه الاستدلال من الآية الكريمة : أن مكة فتحت صلحا لقول الله عز وجل : (وهو الذى كف أيديهم عنكم وأيديكم عنهم) .

إذ الكف عن الحرب والرحمة على أهل البلدة المفتوحة ،لايكون إلا إذا تم الأمر صلحا ،كما ذكره القرطبي (٥) .

ثانيا : استدلوا من السنة :

بما روى من حديث أسامة بن زيد رضي الله تعالى عنهما أنه قال - (يوم الفتح) - يارسول الله ،أتنزل في دارك بمكة ؟

فقال : (وهل ترك لنا عقيل من رباع أو دور ؟) (٦) .

" وكان عقيل ورث أبا طالب ،هو وطالب ،ولم يرثه جعفر،ولاعليّ لأنهما كانا مسلمين ،وكان عقيل وطالب كافرين .

---

(١) انظر : المجموع ،٢٧٠/٩؛زاد المعاد ،١٩٤/٢ .
(٢) سورة الفتح ،آية:(٢٢) .
(٣) سورة الفتح ،آية:(٢٤) .
(٤) أخرجه البخاري ،في المغازي ،باب أين ركز النبي صلى الله عليه وسلم الراية يوم الفتح (٤٢٨٠) .
(٥) انظر : تفسير القرطبي ،٢٨٢/١٦ .
(٦) أخرجه الطحاوي : معاني الآثار ،٤٩/٤-٥٠؛وأخرجه البخاري ،في الحج ،باب توريث دور مكة وبيعها وشرائها (١٥٨٨) .

وكان عمر بن الخطاب من أجل ذلك يقول : (لايرث المؤمن الكافر) .

" قال أبو جعفر : ففي هذا الحديث مايدل أن أرض مكة تملك ، وتورث لأنه قد ذكر فيها ميراث عقيل وطالب ،لما تركه أبو طالب فيها من رباع ودور " (١) .

وأيد هذا التوجيه الشافعي في محاورته لاسحاق بن راهويه في هذه المسألة ،فقال الشافعي بعد استدلاله بحديث أسامة ... " فلو كانت المنازل في مكة لاتملك كيف كان يقول : (وهل ترك لنا عقيل) وهي غير مملوكة " (٢) .

ثالثا : واحتجوا بعمل الصحابة رضي الله تعالى عنهم بالبيع والشراء في أراضي مكة ،من غير نكير :

فقد ابتاع عمر وعثمان رضي الله عنهما مازاداه في المسجد من دور مكة ،وتملك أهلها أثمانها ،وباع صفوان بن أمية دارا لعمر رضي الله عنه بأربعة آلاف فاتخذها سجنا .

وكذلك ابتاع معاوية رضي الله عنه دار الندوة في الإسلام وجعلها دار الإمارة ،فما أنكر بيعها أحد من الصحابة رضوان الله تعالى عليهم أجمعين .

" ولم يزل أهل مكة يتصرفون في دورهم تصرف المُلّاك بالبيع وغيره ولم ينكره منكر فكان إجماعا " (٣) .

وإضافة الدور إلى الصحابة وإلى ساكنيها معروفة ،وكثيرة : مثل : دار أم هاني ،دار خديجة ،ودار أبي سفيان رضي الله عنهم (٤) .

هذا وقد أقر النبي صلى الله عليه وسلم أهل مكة في دورهم ورباعهم ولم ينقل أحدا عن داره ولاوجد منه مايدل على زوال أملاكهم وكذلك بعده من الخلفاء رضي الله عنهم .

---

(١) معاني الآثار ،٤٩/٤ .

(٢) انظر : المجموع ،٢٧٢/٩؛ البناية ،٣٥٩/٩ .

(٣) الشرح الكبير مع المغني ،٢٠/٤ .

(٤) انظر : الماوردى ، الأحكام السلطانية ،ص ١٦٤؛ زاد المعاد،١٩٥/٢ .

وعُلِّل ذلك : " لأنها أرض حية لم يرد عليها صدقة محرمة ،فجاز بيعها كسائر الأرض "(١) .

أدلة القائلين بالمنع :

استدل القائلون بعدم جواز البيع والإجارة :

بقول الله عز وجل : (إن الذينَ كَفَرُوا ويَصُدُّونَ عن سبيلِ اللهِ والمسجدِ الحرامِ الذى جَعَلْناهُ للناسِ ،سَواءً العاكِفُ فِيهِ والبَادِ)(٢) .

فإن الله سبحانه وتعالى جعل المسجد الحرام لجميع الناس : لافرق فيهم بين المقيم بمكة والوافد عليها ،وتقتضي التسوية أن لاتكون أرضه ملكا لأحد ،ويلزم منها منع الإجارة . بل الكل سواء في الانتفاع من أرض مكة .

وهذا على القول بأن المراد من المسجد الحرام : الحرم كله كما نقل ذلك عن عدد من المفسرين : كابن عباس،ومجاهد وغيرهما رضي الله عنهم(٣) .

كما فهم عمر رضي الله عنه معنى المنع من الآية الكريمة ،ومن ثم (كان ينهى أن تبوب دور مكة لينزل الحاج في عرصاتها ،فكان أول من بوب داره سهيل بن عمرو،فأرسل إليه عمر بن الخطاب في ذلك ،فقال انظرني ياأمير المؤمنين ،إني كنت امرأ تاجرا،فأردت أن أتخذ بابين يحبسان لي ظهري(٤) " .

وروى عنه رضي الله عنه أيضا : (أن عمر بن الخطاب قال : ياأهل

---

(١) الشرح الكبير بالتفصيل ،٢٠/٤ .

(٢) سورة الحج ،آية :(٢٥) .

(٣) انظر : معاني الآثار ،٥١/٤ ؛أحكام القرآن (للجصاص) ،٢٢٩/٣ ؛أحكام القرآن (لابن العربي) ،٢٧٤/٣،ابن كثير (محقق) ،٤٠٥/٥ ؛القرى لقاصد أم القرى ،ص ٦٠٧ .

(٤) الظهر بالفتح : الإبل التي يحمل عليها وتركب . النهاية (ظهر) .

مكة ، لاتتخذوا لدوركم أبوابا لينزل البادى حيث يشاء) (١) .

روى الدارقطني عن عبد الله بن عمرو موقوفا : (من أكل كراء بيوت مكة أكل نارا) (٢) .

وروى عن عطاء أنه كان ينهى عن الكراء في الحرم .

(وعن مجاهد أنه قال : (المسجد الحرام الذى جعلناه للناس سواء العاكف فيه والباد) قال : الناس بمكة سواء ، ليس أحد أحق بالمنازل من أحد) .

وعن عمر بن عبد العزيز ، أنه كتب إلى أمير مكة ألا يدع أهل مكة يأخذون أجرا ، فإنه لايحل لهم (٣) .

وقال مالك حين سئل عن تفسير الآية : " أى سواء في الحق والسعة والباد أهل البادية وغيرهم ممن يقدم عليهم ، وقد كانت الفساطيط تضرب " وأيد ذلك بعمل عمر رضي الله عنه في نزعه أبواب بيوت مكة إذا قدم الحاج (٤) .

وبقول الله سبحانه وتعالى : (إِنَّمَا أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ رَبَّ هٰذِهِ الْبَلْدَةِ الَّذِى حَرَّمَهَا) (٥) .

فإن المحرم لايجوز بيعه ، فإن الناس في الحرم كله سواء لايجوز لأحد أن يمتلك منه شيئا ؛ ولأن الحرم وقف عام للمسلمين ، فهو وقف الخليل ابراهيم عليه السلام (٦) .

واستدلوا أيضا :

بما روى من حديث ابن عمر رضي الله عنهما ، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : (لايحل بيع بيوت مكة ولا إجارتها) .

---

(١) مصنف عبد الرزاق ، ٥/١٤٦ ؛ تفسير ابن كثير ، ٥/٤٠٦ .

(٢) سنن الدارقطني ، ٣٠٠/٢ .

(٣) القرى لقاصد أم القرى ، ص ٢٢٦ .

(٤) انظر : ابن رشد : التحصيل والبيان ، ٤٠٥/٣ ؛ انظر تفسير هذه الآية بالتفصيل : تفسير الطبرى ، ١٣٦/١٧ — ١٣٨ .

(٥) سورة النمل ، آية : (٩١) .

(٦) انظر : تفسير الطبرى ، ٢٤/٢٠ ، وغيرها من التفاسير .

وكذلك ماروى عن علقمة بن نضلة أنه قال : (توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو بكر،وعمر ،وعثمان ،ورباع مكة تدعى السوائب (١) من احتاج سكن ومن استغنى أسكن) (٢) .

وروى عنه برواية أخرى بلفظ : (كانت الدور على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر وعثمان ،ماتباع ولاتكرى ،ولاتدعى إلا السوائب : من احتاج سكن ،ومن استغنى أسكن) .

وروى عن عطاء بن أبي رباح : (أنه كان يكره أجور بيوت مكة) .

وعن مجاهد أنه قال : (لايحل بيع رباعها ،ولاإجارة بيوتها) (٣) .

فهذه الأحاديث والآثار صريحة في عدم جواز بيع أراضي مكة وإجارتها .

كما استدل المانعون بالعقل :

فقالوا : إن مكة حرة خالصة لله تعالى ،ووقف الخليل عليه السلام موضع الحرم ،ولها حرمة عظيمة ،وقد حرمها ابراهيم الخليل عليه الصلاة والسلام ،وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (آلا إن مكة حرام منذ خلق الله السموات والأرضين) الحديث (٤) . وذلك لأن مكة فناء الكعبة وقد ظهر أثر التعظيم فيها : حتى لاينفر صيدها من موضعه ،ولايخوف ولايختلى خلاها،ولايعضد شوكها ،ومن ثم يظهر تعظيمها ،فإذا كان لاينفر صيدها ولايقطع خلاها ،ولايقلع شوكها ،فمن باب أولى أن لايجوز جعلها عرضة التمليك والتملك ،لأنه أبلغ في الإنابة من عضد الشوك (٥) .

---

(١) السوائب : أصله من تسييب الدواب ،وهو إرسالها تذهب وتجيء كيف شاءت . والمراد هنا كما ذكر في الحديث : أى البيوت غير المملوكة لأهلها ،بل المتروكة لله،لينتفع بها المحتاج إليها . انظر : النهاية (سيب) .

(٢) أخرجه الطحاوى : معاني الآثار ،٤٩/٤ ؛وأخرجه ابن ماجه في المناسك باب أجر بيوت مكة (٣١٠٧) .

(٣) معاني الآثار ،٤٨/٤،٤٩؛القرى لقاصد أم القرى ،ص ٥٩٨؛زاد المعاد ١٩٥/٢ .

(٤) أخرجه البخارى ،في المغازى ،باب غزوة الفتح (٤٣١٣)؛ومسلم ،في الحج ،باب تحريم مكة وصيدها ... (١٣٥٣) .

(٥) انظر : الهداية مع البناية ،٣٦٣/٩،٣٦٤ .

استدلال الطحاوي للجواز بالنظر :

بعد أن ذكر الطحاوي أدلة الطرفين من النقل ، ثبت له أن حديث أسامة أصح إسنادا من الأحاديث الأخرى التي احتج بها المانعون .

استدل رحمه الله تعالى لمذهبه عن طريق النظر ،وبين أن حكم مكة مختلف عن المسجد الحرام وغيره من المشاعر : كعرفات ومنى ،من حيث البناء والتملك ; فقال : " ولما اختلفا ،احتيج إلى النظر في ذلك ،لنستخرج من القولين قولا صحيحا ،ولو صار إلى طريق اختيار الأسانيد وصرف القول إلى ذلك ،لكان حديث أسامة أصحهما إسنادا،ولكنا نحتاج إلى كشف ذلك من طريق النظر ،فاعتبرنا ذلك ،فرأينا المسجد الحرام الذي كل الناس فيه سواء ،لايجوز لأحد أن يبني فيه بناء ،ولايحتجز منه موضعا وكذلك حكم جميع المواضع التي لايقع لأحد فيها ملك ،وجميع الناس فيها سواء ; ألاترى أن (عرفة) لو أراد رجل أن يبني في المكان الذي يقف فيه الناس فيها بناء ،لم يكن ذلك له .

وكذلك (منى) لو أراد أن يبني فيها دارا ،كان من ذلك ممنوعا " (١) .

هكذا جاء الأثر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم : عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت : قلت يارسول الله : ألانتخذ لك ب (منى) شيئا تستظل به ؟ فقال : ياعائشة (إنها مناخ لمن سبق) (٢) .

فبين الطحاوي وجه الاستدلال بقوله :

" ألاترى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يأذن لهم أن يجعلوا له فيها شيئا يستظل به ;لأنها مناخ من سبق ،ولأن الناس كلهم فيها سواء " .

وكذلك روى عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت ـ حينما سألتها أم يوسف (خادمة لها) أن تعطيها مكانا بمنى ـ (لا أحل لك ولا لأحد

---

(١) معاني الآثار ،٥٠/٤ .

(٢) معاني الآثار ،٥٠/٤;وأخرجه أبو داود في المناسك ،باب تحريم مكة (٢٠١٩); الترمذي في الحج ،باب ماجاء أن منى مناخ من سبق ،وقال هذا حديث حسن صحيح ، (٨٨١); ابن ماجه ،في المناسك ،باب النزول بمنى (٣٠٠٦) .

من أهل بيتي أن يستحل هذا المكان) يعني (منى) (١) .

وعقب الطحاوي ببيان أن مكة مختلفة عن منى في إجازة البناء فيها .

وقال : " فهذا حكم المواضع التي الناس فيها سواء ، ولا ملك لأحد عليها ، ورأينا مكة على غير ذلك ، قد أجيز البناء فيها ، وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم دخلها : (من دخل دار أبي سفيان ، فهو آمن ، ومن أغلق عليه بابه فهو آمن) (٢) .

وقال أبو جعفر : " فلما كانت مكة مما تغلق عليه الأبواب ، ومما تبنى فيها المنازل ، كانت صفتها صفة المواضع التي يجرى عليها الأملاك ، ويقع فيها المواريث " (٣) .

مناقشة الطحاوي لأدلة القائلين بالمنع :

ناقش الطحاوي أدلة القائلين بالمنع :

فأما استدلالهم بقول الله عز وجل : (إنَّ الذينَ كَفَرُوا ويَصُدُّونَ عن سبيلِ اللّهِ والمسجدِ الحرامِ الذى جَعَلْناهُ لِلّناسِ ، سواءً العاكِفُ فيه والبادُ ...) .

فقد رد الطحاوي تأويلهم بأن المقصود منه : التسوية في أرض مكة بين العاكف والباد : بأنه قد روى أيضا تأويل آخر في هذه الآية : مثل ماروى عن مجاهد عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال : " (سواء العاكف فيه والباد) وقال : خلق الله فيه سواء " .

وكذلك ماروى عن سعيد بن جبير أنه قال للذى سأله عن الاعتكاف بمكة : " أنت عاكف ، ثم قرأ (سواء العاكف فيه والباد) " .

وروى عن عطاء في تأويل الآية أنه قال : " الناس في البيت سواء ليس أحد أحق به من أحد " .

---

(١) معاني الآثار ، ٤٠/٥١ .
(٢) معاني الآثار ، ٤٠/٥١ ، وأخرجه مسلم ، في الجهاد ، باب فتح مكة (١٧٨٠) .
(٣) معاني الآثار ، ٤٠/٥١ .

ثم بين الطحاوى المقصود من الآية بقوله :

" فثبت بذلك أنه إنما قصد بذلك إلى البيت أو إلى المسجد الحرام لا إلى سائر مكة ، وهذا قول أبي يوسف رحمة الله عليه " (١) .

ويؤيد هذا القول ماذهب إليه الشافعي في تأويل هذه الآية ، حينما اعترض عليه اسحاق بن راهويه بهذه الآية بعدم جواز الإجارة ، فقال في جوابه عليه :

" والمراد المسجد خاصة ، وهو الذى حول الكعبة ، ولو كان كما تزعم لكان لايجوز لأحد أن ينشد في دور مكة وفجاجها ضالة ، ولاينحر فيها البدن ، ولايلقي فيها الأرواث ، ولكن هذا في المسجد خاصة ، فسكت اسحاق ولم يتكلم ، فسكت عنه الشافعي " (٢) .

وأجابوا عن آية (انما أمرت أن أعبد رب هذه البلدة الذى حرمها) بأن المقصود منها : تحريم صيدها ، وشجرها وخلاها ، والقتال فيها ، كما بينه صلى الله عليه وسلم في الأحاديث الصحيحة ، ولم يذكر في شيء منها مع كثرتها النهي عن بيع دورها (٣) .

مناقشة أدلة القائلين بجواز بيع أرض مكة :

اعترض القائلون بعدم الجواز على أدلة القائلين بالجواز :

بأن ما استدللتم به من الآيات تفيد ملكية الدور لأصحابها ، ولايلزم من ملكية الدور جواز ملكية الأرض التي تقام عليها . وإنما الخلاف في ملكية الأرض ، وليس البناء .

وكذلك قولكم بأن مكة فتحت صلحا ، فغير مسلم أيضا ؛ لأن المقرر لدى علماء الفقه والسير بأن مكة فتحت عنوة ، وبهذا جاءت الأخبار المستفيضة ، والأدلة القوية ، منها :

---

(١) انظر : معاني الآثار ، ٥١/٤ .

(٢) المجموع ، ٢٧٢/٩ .

(٣) انظر : أضواء البيان ، ٣٨١/٢ .

ماروى عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه (أن قريشا وبشت أوباشها[1] وأتباعها ،فقالوا نقدم هؤلاء ،فإن كان لهم شيء كنا معهم ،وإن أصيبوا أعطينا الذى سألنا ،فقال النبي صلى الله عليه وسلم : (آلاترون إلى أوباش قريش ، آحصدوهم حصدا حتى توافوني بالصفا ...)[2] .

وأحاديث كثيرة نحوها تدل على أن فتح مكة كانت عنوة ،وبوب الطحاوى لفتح مكة بابا : (في فتح رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة عنوة) وأطال الحديث فيه وأثبت بمالايدع مجالا للشك في فتحها عنوة[3] .

وجمع ابن حجر بين أدلة الطرفين القائلين بأنها فتحت عنوة أو صلحا ،وقال : " والحق أن صورة فتحها (مكة) كان عنوة ،ومعاملة أهلها معاملة من دخلت بأمان "[4] .

وأجيب عن استدلالهم بحديث أسامة رضي الله عنه :

بأن الحديث يفيد - كالأدلة السابقة - ملكية المنازل وتوريثها وليس هذا محل الخلاف ،ولادليل في هذا الحديث على ملكية الأرض وإجارتها .

وأجيب كذلك بأن ماكان من شراء عمر وعثمان ومعاوية رضي الله عنهم من دور مكة ،إنما كان شراء للبناء فقط ،وليس للأرض .

كما أجاب القائلون بالمنع مطلقا عن تأويل القائلين - في آية (سواء العاكف فيه والباد) - بأن المقصود منها المسجد الحرام ،وليس مكة - :

" بأنه ليس في الآية بيان يدفع القدر ،لاحتمال رجوع الضمير من قوله (سواء العاكف فيه والباد) على المسجد المذكور دون سائر البلدة على ماقاله جماعة من المفسرين) . قاله ابن رشد[5] .

---

(١) وبشت أوباشها : جمعت له جموعا من قبائل شتى . انظر : النهاية (وبش) .

(٢) الحديث أخرجه مسلم ،في الجهاد ،باب فتح مكة (١٧٨٠) .

(٣) انظر : معاني الآثار ،٣١١/٣ - ٣٣٢ .

(٤) فتح البارى ،١٣/٨،وبالتفصيل ١/٨ - ٢١ ؛الشرح الكبير (مع المغني) ،٤٠/٢٠ .

(٥) التحصيل والبيان ،٤٠٥/٣،٤٠٦ .

كما قالوا عن حديث علقمة ـ الذي ورد فيه المنع ـ :

(كانت الدور على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ،وأبي بكر وعمر ،وعثمان ،رضي الله تعالى عنهم ،وهي لاتباع ولاتكرى ،ولايدعى الا السوائب) .

ونحوها مع اختلاف اللفظ : بأنه ضعيف ،حيث ضعف الطحاوى أسانيد هذه الأحاديث بقوله :

" ولو صار إلى طريق اختيار الأسانيد وصرف القول إلى ذلك ،لكان حديث على بن حسين (أسامة) أصحهما اسنادا " (١) .

وقال البيهقي : هذا الحديث فيه انقطاع ،ورفعه وهم ،والصحيح وقفه (٢) .

وقال الدميرى : " علقمة لايصح له صحبة " وذكره ابن حبان في أتباع التابعين من الثقات (٣) .

فقال العيني في الإجابة على دعوى الانقطاع : فهذا ابن ماجه قد أخرجه بسند صحيح على مسلم ،والطحاوى والدارقطني ،وغيرهما ،كما أن في الحديث تصريح عثمان بالسماع من علقمة (٤) .

وقال البوصيرى في الزوائد : اسناده صحيح على شرط مسلم (٥) .

وعلقمة هذا صحابي كما ذكره أهل هذا الشأن : كابن عبد البر (٦) .

وقال ابن حجر بعد ذكر ماقيل في تصحيح اسمه وصحبته : " ومن رواية المفضل بن يونس أن له صحبة ،وهذا هو المعتمد ،وماعداه وهم " (٧) .

---

(١) معاني الآثار ،٤/٥٠ .

(٢) انظر : البناية ،٩/٣٦٥ .

(٣) انظر : تعليقات محمد فؤاد عبد الباقي على ابن ماجه ،٢/١٠٣٧ .

(٤) انظر : البناية ،٩/٣٦٥ .

(٥) التعليقات على ابن ماجه ،٢/١٠٣٧ .

(٦) انظر : الاستيعاب في معرفة الأصحاب (بهامش الاصابة) ،٣/١٢٦ .

(٧) وقال ابن حجر في تصحيح اسمه : علقمة بن نضلة الخزاعي ،تقدم فيمن اسمه ،وان وقع عند ابن قانع مصحفا . وقال في ترجمة طلحة هو طلحة بن نضيلة (بالتصغير) . انظر: ٣/١٧٠،٢/٣٣١،٣٣٢ .
كما ذكر ابن الأثير الاختلاف في صحته نقلا عن ابن مندة .
اسد الغابة ،٣/٩٢،٤/٨٨ .

بعد هذا العرض لأقوال الفقهاء وأدلتهم وبيان أوجه الدلالة منهـا وتوجيهها بحسب نظر كل من أصحاب المذاهب .

يظهر أن أقوى الأقوال دليلا : قول القائلين بالجواز مطلقـا وهو قول الطحاوي رحمه الله تعالى .

لأن من أهم أدلة القائلين بالجواز حديث أسامة بن زيد رضي اللـه عنهما ، المتفق عليه ، كما قال الطحاوي : " ولو صار الى طريق اختيـار الأسانيد وصرف القول إلى ذلك ، لكان حديث علي بن حسين (أسامـة) أصحهما اسنادا "(1)

فقوله صلى الله عليه وسلم : (وهل ترك لنا عقيل من رباع) ؟

صريح في امضائه صلى الله عليه وسلم بيع عقيل بن أبي طالـب رضي الله عنه تلك الرباع ، ولو كان بيعها وتملكها لايصح ، لما أقـره النبي صلى الله عليه وسلم ؛ لأنه لايقر على باطل بإجماع المسلمين .

وقال ابن قدامة معلقا على القائلين بالجواز " وهو أظهر للحجة "(2) .

ويؤيد هذا المذهب من حيث اللغة أيضا ، وذلك أن الله تعالـى أضاف للمهاجرين من مكة ديارهم إليهم ، في قوله عز وجل (للفقَـراءِ المُهاجِرينَ الذين أُخْرِجُوا من دِيارِهِم)(3) ففي قوله (ديارهم) دلالة علـى أنها ملكهم ؛ لأن حقيقة الإضافة تقتضي الملك ، كما لو قال : هذه الـدار لزيد ، حكم بملكها لزيد ، ولو قال : أردت به السكنى أو اليد ، لم يقبل(4) .

كما يؤكد رجحان هذا المذهب عمل الصحابة رضوان الله تعالى عليهـم إذ اشترى كل من : عمر وعثمان رضي الله عنهما من رباع مكة – كما مـر – فحيث لم يعرف لهما مخالف فعملهما حجة .

ثم القياس واستصحاب الحال مؤيدان لهذا القول :

لأن أرض مكة أرض حية ، وليست موقوفة ، فيجوز بيعها وتملكها ، قياسـا على غيرها من الأرض ، والحكم في ذلك باق على الاستصحاب مالم يرد دليـل – والله سبحانه وتعالى أعلم – .

---

(1) معاني الآثار ، ٥٠/٤ .
(2) المغني ، ١٩٧/٤ .
(3) سورة الحشر ، آية : (٨) .
(4) انظر : أضواء البيان ، ٣٧٧/٢ ، ٣٧٨ ، مع مامضى من المناقشة في المسألة .